

حاشية على المشاعر [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

احمدك اللهم يا مفيض الخير والجود وجاعل كل وجود
وفاعل كل موجود افتح لنا بحقك ابواب رحمتك وسهل
علينا الوصول الى كمال معرفتك ولا تجعل لابصار
قلوبنا مشاهدة غير مشاهدتك وصل على حبيبك
المصطفى ورسولك المجتبى احمد المحمود الذى هو
صدر سلسلة الوجود وغاية ايجاد كل موجود
وعلى آله وعترته المعصومين فى الشاهد والمشهود
فيقول افقر المفتاقين الى الله الحكيم العليم
العبد الضعيف احمد بن محمد ابرهيم هداهما الله الى
صراط مستقيم لما وفقت بقراءة الرسالة المسماة

بالمشاعر للحكيم الكامل والنحرير الفاضل صدر الحكماء
المتاخرين على الاطلاق والجامع لجميع الفضائل والاخلاق
العارف الربانى والفيلسوف الصمدانى مولانا صدر
الملة والدين محمد الشيرازى نور الله مرقده لدى الاستاد
المحقق والفاضل المدقق الحبر الخبير النحرير مولانا مصطفى
العلماء اعلى الله مقامه فى عليين ومباحثتها مرارا
عديدة اردت ان اعلق عليها ما سمعته من الفاضل المحقق
الاستاد وغيره من الفضلاء وما رايت فى بعض الكتب
من المص وغيره مناسبا للمقام وما استنبطه بنظرى
القاصر وفكرى الفاتر فوفقت به بفضل الله تعالى و
نعم الحبيب فما اشرت فيها الى كنوز من الحقايق لا يهتدى
الى معناها الا من عنى نفسه بالمجاهدات العقلية و
نبهت على اصول لا يطلع على مغزاها الا من اتعب بدنه
فى الرياضات الدينية هذا بعبارات مانوسة للطباع
والفاظ قريبة من الاسماع فانظر بعين عقلك الى معانيها
هل تنظر فيها من قصور ثم ارجع البصر كرتين الى
الفاظها هل ترى فيها من فتور فعليك بتقديها عن الجلود

المنية واياك واستيداعها الا للانفس الجحية وكن مقتديا
بقول سيد الكونين ومراة العالمين عليه وآله من
الصلوات اتمامها ومن التسليمات اذكاها لا تؤتوا
الحكمة غير اهلها فتضلوها ولا تمنعوا اهلها فتظلموها
ثم التمس منك ايها الحبيب ان تنظر فيها بعين الانصاف
وان لا تبادر الى الانكار قبل التامل والاستكشاف
فتنسب الى الجور والاعتساف فان عثرت بعد التامل
على هفوتي فتجاوز عن زلتي فان الانسان مساوق للسهو
والنسيان وسميتها بنور البصاير في حل مشكلات المشاعر
ولما تيسر لي اتمامها وختم بالخير اختتامها الهمت بالالطاف
الالهية ان ازين وجهها بحلية القاب من هو للانوار
مشكوة وللاسرار مراة المورد للواردات السبحانية
المهبط للفيوضات الربانية صاحب القريحة الوقادة
والفطانة النقادة العارج الى معارج الكمال المتصاعد
الى اوج فلك الاقبال المضروب خيام جلاله فوق
السبع الشداد المبسوط فوائد فضله وافضاله بين
البلاد والعباد الذي ينادي الملاء الاعلى على علو شانه

وتعترف

وتعترف السموات العلى بسمو مكانه المخصص من لدن
حكيم عليم بفضل جسيم وخلق عظيم ولطف عميم ومكارم
لا تحصى ومآثر لا تستقصى المؤيد بالتاييدات اللاهوتية
المشيد بالتشييدات الجبروتية نايب المملكة العلية
وكيل الدولة الابدية مقرب الحضرة الخاقانية
المستعين بعناية الله الملك المنان جراغ علي خان
ادام الله علوه ومجده ما دامت شمس الوجود مشرقة وبقعة
الامكان مستشرقة دعوت تبقى ببقاء الدهر دولته ويرحم
الله عبدا قال امينا فجعلتها هدية الى حضرته العلية و
تحفة لسدته السنية اداء لشكر احساناته المتوالية
الي وانعاماته المتتالية علي وان لم اك اقدر على ذلك
قائلا بهذا المقال ان الهدايا على مقدار مهديها فهو و
ان كان من باب اهداء النملة رجل الجراد الى سليمان
ومن قبيل اتحاف السحاب القطرة الى عمان ولكن المامول
من خدمة خدامه العالي هو القبول فان وقع ذلك في
موقعه فهو غاية المنى ونهاية المسئول ومن الله التوفيق و
اليه انتهاء الطريق قوله نور الله مرقده الفاتحة في مفهوم

الوجود الخ ای فی بیان ان مفهوم الوجود بدیهی بل لیس شیٔ
من المفاهیم اولی منه فی البداهة وانه اعمّ الاشیا شمولا
وصدقا وفی بیان احکام الوجود ای فی بیان ان للوجود فردا
خارجیا اصیلا موجودا بالذات مجعولا بالاصالة وهو
امر واحد شخصی ومع ذلک منبسط علی هیاکل الممکنات
وقوابل الماهیات ونحو ذلک فعلی هذا یکون قوله واثبات
حقیقته واحواله ای احوال الحقیقة الوجود الذی هو
الوجود من انه مجعول بالذات وامر واحد شخصی ونحو ذلک
بما مرّ توضیحا وتفصیلا لقوله واحکامه ویمکن ان یقال
ان الضمیر راجع فی الاولین الی المفهوم صریحا دون الاخیر
فانه بحاله ویکون المعنی هکذا الفاتحة فی انّ للوجود
مفهوما وبیان انّ ذلک المفهوم بدیهی الی اخر ما قلنا فی الاول
فی شرح قوله فی مفهوم الوجود وانّ لذلک المفهوم فردا
خارجیا وانّ ذلک الفرد موجود بالذات الی اخره وهذا
التوجیه لا تکلف فیه ویمکن علی هذا ان یجعل قوله و
احکامه بیانا لقوله الاول ویکون قوله واثبات حقیقته
واحواله ذکرا للخاص بعد العام ولعل هذا احسن فتامل

قوله الاول انه غنی عن التعریف الضمیر فی انه راجع الی
الوجود مطلقا کما یظهر من الدلیل الاتی قوله اینة
الوجود اجلی الاشیاء هذا القول الی قوله واما انه لا
یمکن تعریفه بعضه مقدمه للدلیل الاتی دون بعض
کقوله ومهیته اخفاها تصورا واکنا‌ها فانه مذکور
تطفلا قوله ومهیته اخفاها تصورا واکناها المهیة
ههنا بمعنی ما به الشیٔ هو هو والظاهر انه لا فرق
ههنا بین المهیة والانیه اصلا ویمکن ان یفرق بینهما
بالاعتبار ویقال ان الانیه هی مهیة الوجود باعتبار
کونها خارجیة والمهیة هی ذاته مطلقا قوله اخفاها
یظهر من الدلیل الاتی ان المقصود منه امتناع تصورها
والحاصل انّ مهیة الوجود بالمعنی المذکور بحسب العلم
الحضوری اظهر الاشیاء ووجهه انّ ظهور الاشیاء التی
غیرها وحضورها بواسطتها بخلافه فانه لیس بواسطة وجود
اخر کما سیجیٔ کله فی هذه الرسالة فهو اظهر وتلک
المهیة بحسب العلم الحصولی اخفاها بالمعنی المذکور
لکن الخفاء من حیث الکنه لا الوجه کما سیظهر قوله

واعمها شمولا الظاهر ان المراد من قوله واعمها خلاف
ظاهره اى لا اعم منه لمساوقة الشيئية له بمعنى تساويهما
فى الصدق فلا يمكن حمله على التفصيل ولعله اشارة
الى رد جماعة من الناس حيث ذهبوا الى شيئية المعدوم
وثبوته بمعنى ان المهيات الممكنة متقررة فى الخارج عارية
عن صفة الوجود فهم قائلون بان الشيئية والثبوت
اعم من الوجود وهو فى غاية الوهن والسخافة فاشار
رحمه الله بهذا الكلام الى رد هذا المذهب وقوله قبيل
هذا ومفهومه اغنى الاشياء عن التعريف يمكن حمله
على الظاهر وغيره بمعنى لا اغنى منه فان قلت حمل الاول
على خلاف الظاهر ايضا فاسد لاعمية الامكان العام
لصدقه على الموجود والمعدوم فلا يمكن ان يقال لا اعم
من مفهوم الوجود من ساير المفاهيم قلت لعل المراد
بالاشياء المفهومات الثبوتية التى لا يعتبر فيها السلب
والامكان ليس كذلك او نقول الشئ ما لم يكن له حصة من
الوجود لم يصدق عليه شئ فكلما صدق عليه شئ
اى شئ كان صدق عليه الوجود فى الجملة فصح ان

لا شئ من المفاهيم اعم من الوجود فان قلت التعميم فى القول
الثانى ليس بجاير بل لا بد من حمله على ما هو ظاهره اعنى
التفصيل اذ على تقدير حمله على خلاف الظاهر يلزم جواز
كون مفهوم مساويا للوجود فى الظهور وهو منفى فى
قوله بعد ولا بصورة مساوية اذ ظاهر ان المراد بالمساوى
المساوى فى الظهور قلت لو علل قوله ولا بصورة مساوية
بان لا مساوى له فى الظهور يكون الامر كما ذكرت لكن
لا باعث على هذا التعليل بل نقول فى وجهه ان التعريف
بالمساوى ليس بجايز اذ يجب ان يكون المعرف اجلى فلا منافاة
فتامل فيه قوله وهو سداه المراد بها الفرد قوله واما
انه لا يمكن تعريفه اه اى واما ان الوجود مطلقا لا يمكن
تعريفه كما يظهر من الدليلين واعلم انه يمكن ان يكون
الدليل الاول لعدم امكان تعريف المفهوم والثانى
اعنى قوله ولانى اقول اه للفرد لكن ان عللنا قوله لا جنس
له بانه اعم الاشياء بحسب الحمل والا بان علل بانه ليس
بكلى ايضا مثلا فالاول مشترك والثانى مختص على كل
من التقديرين قوله فلا حد له قال المصنف رحمه الله فى كتابه الكبير

ولما لم يكن للوجود حد فلا برهان عليه لان الحد والبرهان
متشاركان فى حدودهما انتهى اعلم ايدك الله بنوره ان
هذا الكلام انما يتم فى حقيقة الوجود من حيث هى لا غير
اما انه يتم فى حقيقة الوجود فلان المراد بالبرهان ههنا
هو البرهان اللمى لانه المراد اذا ذكر مطلقا وهو الاستدلال
بالعلة على المعلول والعلة على ضربين علة القوام وهى
الجنس والفصل او المادة والصورة وعلة الوجود والتحقق
وهى الفاعل والغاية فالبرهان اللمى من هذه الحيثية
على ضربين واذا ثبت ان الوجود لا جنس له فلا فصل له ثبت
ان القسم الاول من هذا البرهان لا يكون له واما القسم
الآخر منه فهو ضرورى عدم ثبوته له لان حقيقة الوجود
من حيث هى لا فاعل له فلا غاية له وهو ظ فلا يكون لحقيقة
الوجود برهان اصلا واما انه لا يتم فى غير حقيقة الوجود
فلان البرهان لا ينحصر فى ان يكون وسطه اجزاء القوام
فبانتفاء الحد عن الشئ لا ينتفى البرهان عنه لجواز ان
يكون الاوسط هو العلة الفاعلية والحاصل انا فى الوجود
نتم هذا الكلام بانضمام المقدمة المذكورة البديهية

ولا نكتفى بمجرد انتفا الحد عن الوجود ولا يجرى هذه الضميمة
فى كل ما لا حد له اذ بعض ما لا حد له له علة فاعلية
فيثبت له البرهان من هذه الجنسية فلا يصح القول بان
ما لا حد له لا برهان عليه على سبيل الاطلاق فمن قال به
فقد اخطا اذ يقال فيما قالوا فى الاستدلال عليه اعنى
ان الحد والبرهان متشاركان فى الحدود ان ارادوا
كلية اى انهما متشاركان فى الحدود مطلقا فهو مم
وان ارادوا فى الجملة فهو لا يفيد ولا يزيدوا فيه عليه شيئا
اخر هذا ثم نقول المراد بقوله فى الحدود اى فى الاجزاء
كما قال خاتم الحكماء والمحققين فى منطق التجريد ويتشارك
البرهان والحد فى اجزائهما يعنى ان الحد الاوسط فى البرهان
على شئ قد يكون حدا له وكذا العكس مثاله كما فى منطق
التجريد الغيم جرم مائى ينطفى فيه نار وكلما هو كذلك
فقد يحدث فيه صوت فالغيم قد يحدث فيه صوت وكل
صوت يحدث فى الغيم فهو رعد وقد تم بقياسين على
اوسطين احدهما مبدأ البرهان والاخر كمال له ويليه
الجنس فاذا حددنا انعكس الترتيب فقلنا الرعد صوت

يحدث في الغيم لانطفاء نار فيه وان اقتصرنا فيه على المبدء
او الكمال نقص الحد انتهى ولما كان فيما نقلنا شوئ من
الخفاء فلا باس بان نشرحه شرحا يكشف القناع عن وجه
معناه فنقول مستعينا بالله ومتوكلا على الله قوله ويليه
الجنس حاصل معناه ان الكمال يشتمل على الجنس لانه حدوث
الصوت والصوت جنس الرعد فحدوث الصوت الذي هو
الكمال يشتمل على الجنس وبه يتم الحد والحاصل ان غرضه
ان الفصل في الاوسط الاول والجنس في الثاني فبالاوسطين
يتم الحد وفي صورة التحديد ينعكس الترتيب فيقدم الجنس على
الفصل فيقال الرعد صوت يحدث في الغيم لانطفاء نار
فيه وقال الشارح العلامة في شرح هذا القول وهذا
الكمال يليه الجنس بمعنى ان الجنس يقارن النتيجة كالصوت
الذي هو جنس الرعد فانه مقارن للنتيجة التي هي قولنا
الغيم قد يرعد لان معناه ان الغيم قد يحدث فيه صوت انتهى
اقول لعل العلامة لما راى ان قوله ويليه اذا حمل على
معنى ويترتب كما هو المناسب للمقام يرد على المص ان
الجنس يترتب على المبدأ لان القياس الاول هو هذا الغيم

جرم ماني ينطفي فيه نار وكلما هو كذلك فقد يحدث
فيه صوت فالغيم قد يحدث فيه صوت فالصوت الذي
هو جنس الرعد قد ترتب على المبدء اعني انطفاء النار في الغيم
والحال ان المصنف قال انه يترتب على الكمال فسر هذا
الكلام بقوله بمعنى ان الجنس يقارن النتيجة يعني ليس
المراد ما هو ظاهره حتى يرد هذا الايراد بل المراد ان هذا
الكمال يصاحب النتيجة والنتيجة يصاحب الجنس مصاحبة
الانسان للحيوان ومصاحب المصاحب مصاحب فالكمال
مصاحب للجنس فبهذا الاعتبار قال المصنف ويليه
الجنس وفيه اشارة الى مطلبين الاول انه اذا تحقق الجنس
تحققت الماهية فان الجنس لم يتحقق الا بعد تحقق الفصل
فانه علة له كما بين فاذا تحقق الجنس فتحقق الفصل فيتحقق
المهية فاشار بهذا القول الى هذا المطلب فان الحري ان
يقول ويليه المهية فاذا لم يقل بل قال بدله ويليه الجنس
يعلم منه هذا والمطلب الثاني الاشعار بان اطلاق الكمال
على الاوسط الثاني لماذا فانه اذا ترتب عليه الجنس فقد
ترتب عليه المهية لما مر فيتم ويكمل به الماهية فلهذا

يق عليه الكمال هذا مثال الاخر القمر جرم نوره مستفاد
من الشمس ومن شانه ان يتوسط الارض بينه وبين الشمس
وكلما كان كذلك فنوره حين التوسط يمحي ينتج ان القمر
جرم نوره يمحي ثم اجعل هذه النتيجة صغرى وقل القمر
جرم نوره يمحي وكلما كان كذلك فهو منخسف ينتج ان القمر
منخسف فحصل ثبوت خسوف القمر من هذين البرهانين و
حد الاوسط في هذين البرهانين هو توسط الارض وانمحاء
نور القمر والاول علة للثاني والثاني حقيقة للخسوف
من حيث انه معلل بالاول فالخسوف هو انمحاء نور القمر لاجل
توسط الارض بينه وبين الشمس فتبصر قوله ولا بالرسم الخ
ان اراد الاظهرية مطلقا اي بحسب الحصول والحضور فلا نم
ذلك في فرد الوجود لانه وان كان اظهر الاشياء بحسب
الحضور لكن لم لا يجوز ان يكون شيء اظهر منه بحسب الحصول
ووقع تعريفه الرسمي به وان اراد الاظهرية بحسب الحضور
فهو لا يفيد للفهم الا ان يخصص هذا بالمفهوم كما ان الثاني
مخصوص بالفرد فح لا اشكال تدبر قوله ولاني اقول ان تصور
الشيء الخ عطف على قوله لان التعريف وقوله مطلقا اي

سواء كان بالكنه والحقيقة او بالوجه وفرق بين تصور
الشيء بالوجه وبين تصور وجه الشيء والمقصود نفي الاول
في الجملة لا الثاني فلا اشكال ويحتمل ان يكون المراد بقوله
مطلقا اي شيء كان وقوله عبارة عن حصول معناه
انما قال هكذا ولم يقل عن حصوله مع انه اخصر تنبيها
على ان الحجر مثلا اذا تصور لم يحصل الحجر الموجود في الخارج
في النفس اي مع العوارض الخارجية فان المراد بان الاشياء
بحقايقها يحصل في الذهن ليس هذا بل المراد ان مهية الحجر
مثلا مجردة عن تلك العوارض يحصل في الذهن وهذا هو
المراد من ان الشيء بحقيقته يحصل في الذهن وقوله مطابقا
لما في العين فيه اشكال وهو ان هذا التعريف ليس بجامع
لخروج التصور الغير المطابق مع انه تصور ومن شروط
التعريف الجامعية ويمكن ان يجاب عنه بان المعرف تصور
الشيء والتصور الغير المطابق ليس تصورا لذلك الشيء بل
تصور لامر الاخر ويمكن ان يق ايضا ان المراد تصور الشيء
تصورا واقعيا او المراد بالمطابقة لما في العين المطابقة
بزعم المتصور ولكن الحق الذي لا تكلف فيه هو الاول

ثم ان ههنا اشكالا اخر عويص الدفع وهو ان هذا التعريف
لا يصدق على تصور الامور الذهنية كالمعقولات الثانية
وجوابه ما قاله المص في الكتاب الكبير في دفع عار عظيم
يتوهم القاصرون عن غايات الانظار وروده على اولياء
الحكمة وائمة العلم عنهم ولتكثير الفائدة نذكر كلامه
هناك ملخصا ايرادا ودفعا وهو انه قال فيه انهم عرفوا
الحكمة بانها علم باحوال الموجودات الخارجية على ما
هي عليها في الواقع وعدوا من جملة الحكمة معرفة احوال المعقولات
الثانية واحوال انواع المقولات التسعة النسبية هذا
هو الايراد ودفعه ان الوجود لكل شيء من الاشياء
له مرتبة خاصة من الظهور ودرجة مخصوصة من
الفعلية والحصول اي بحسب الخارج وغاية المجد والعلو
هو الوجود القيومي الواجبي الذي هو محض الفعلية و
الكمال بلا شائبة نقص وقصور اصلا وما سواه مصحوب
بالقصور والامكان الذاتيين على تفاوت مراتبها فيهما
فكلما بعد عن منبع الجود والوجوب كان قصوره اشد
وامكانه اكثر الى ان ينتهي الوجود في سلسلة الجواهر الى

غاية من النزول والخسة بكون وجودها الجوهري عين
تقومها بالصورة الحالة فيها وفعليتها محض القوة والاستعداد
ووحدتها الشخصية بعينها كثرتها الانفصالية تارة و
وحدتها الاتصالية اخرى وفي سلسلة الاعراض الى
عرض نحو حقيقتها ووجودها نفس التشوق والطلب و
السلوك الى عرض اخر كمي او كيفي او ايني او وضعي على
سبيل التدريج فهذا احط ذلك العرض المسمى بالحركة من
الوجود العيني انتهى ملخصا فان قلت كيف يكون للكلية
والنوعية مثلا وجود خارجي قلت لا استبعاد فيه اذ
المراد بالوجود الخارجي للشيء ما هو بحسبه يترتب عليه
اثاره المطلوبة منه وللكلية ونظائرها وجود كذلك فان
كون محل الكلية مثلا متصفا بها وصادقا على كثيرين
هو نحو وجودها الخارجي وهكذا والقول بانها موجودات
ذهنية لاجل كون حصولها في النفس وعروضها المعروضاتها
فيها فمرادهم بكونها موجودات ذهنية هذا المعنى لا ما
يقابل الخارجي بذلك المعنى فلا منافاة ووجود الكلية
على خلاف ذلك هو نحو وجودها الذهني فتفطن تامله

تان بوجود عينى اصيل وتان بوجود ظلى الوجود الظلى
الغير الاصيل وان كان عينيا اصيلا على طريقته لكن
المراد به هٰهنا ما هو الشايع المتعارف فى عرف الحكماء
من معناه والمراد بانه عينى معنى اخر فلا منافاة قوله
وليس للوجود الخ دليل فى الحقيقة على ما يفهم من قوله
وهذا يجرى فيما عدا الوجود اى ولا يجرى فى الوجود اذ
ليس للوجود الذى يثبت بعد ويستدل عليه بدلائل
متعددة وجود اخر كما سيجئ وجر بانه محتاج الى الوجود
الزايد قوله فليس لكل حقيقة وجودية الا نحو واحد
من الحصول ثبوت هذا النحو من الثبوت له من قبيل ثبوت
الشئ لنفسه فلا اشكال قوله فليس للوجود وجود ذهنى
قوله بالوجود الذهنى للاشياء لا ينافى نفى الوجود الذهنى
للوجود كما هو غير مخفى قوله ولا جزئى اى مفهوم يمتنع صدقه
على كثيرين وان كان جزئيا بمعنى المتشخص بنفسه وكذا
معنى قوله ولا خاص وان كان خاصا بمعنى المتخصص
بنفسه فلا منافاة قوله فهو فى ذاته امر بسيط متشخص بذاته
تفريع على قوله فليس بكلى الخ وقوله لا جنس له ولا فصل

ل

له بيان لقوله فهو فى ذاته امر بسيط الخ والمقصود من
قوله لا جنس له ولا فصل له نفى نوعيته وقوله ولا فصل
له اى ولا هو فصل لشئ وقوله ولا نوع وان ظهر من قوله
لا جنس له ولا فصل له لكن اراد ان يصرح به توضيحا فقال
به ويمكن ان يق ان المص اولا نفى نوعيته نوعا مركبا
ولا يلزم منه نفى نوعيته مطلقا فاراد ثانيا نفيه ايضا
ولعل هذا احسن قوله لا جنس له ولا فصل له قال المص
فى كتابه الكبير فى ان حقيقة الوجود لا يتقوم من جنس وفصل
بعد تمهيد مقدمة وهى ان افتقار الجنس الى الفصل ليس
فى تقومه من حيث هو هو بل فى ان يوجد ويحصل بالفعل
فان الفصل كالعلة المفيدة للجنس باعتبار بعض الملاحظات
التفصيلية العقلية انه لو كان لحقيقة الوجود جنس
وفصل لكان جنسه اما حقيقة الوجود او مهية اخرى
معروضة للوجود فعلى الاول يلزم ان يكون الفصل جزءا
لمعنى ذات الجنس فكان الفصل المقسم مقوما هف وعلى
الثانى يكون حقيقة الوجود اما الفصل او شيئا اخر
وعلى كلا التقديرين يلزم خرق الفرض كما لا يخفى لان

الطبايع المحمولة متحدة بحسب الوجود مختلفة بحسب المعنى
والمفهوم وههنا ليس الامر كذلك انتهى ما اردنا نقله ولما
كان بعض ما نقلنا من كلامه محتاجا الى البيان فلا باس
بان نبينه فنقول قوله ليس في تقومه من حيث هو هو بيانه
انه لو كان كذلك لكان داخلا فيه اذ بصريح من علل الماهية
وعلل المهية اجزاء لها فيلزم ح دخول الفصل في مهية
الجنس وبطلانه ظاهر فليس الجنس محتاجا في مهيته الى
الفصل وعلى ما قررنا ظهر صحة تفريع ما قاله بعيد هذا
اعنى قوله فكان الفصل المقسم مقوما على قوله الاول
اعنى قوله فعلى الاول يلزم ان يكون الفصل مفيدا لمعنى
ذات الجنس ولكن لاحد ان يقول فرق بين ما اذا كان
الجنس وجودا وبين ما اذا كان مهية ومسلم ان الفصل
ليس علة لذات الجنس اذا كان مهية واما اذا كان وجودا
فلا لما ان الوجود موجود بنفسه وعلة نفس الوجود لا يلزم
ان يكون جزءا له بخلاف المهية التى يكون وجودها زايدا
على ذاتها وكلام القوم في الاول فعلى هذا الاورود للمحذور
الذى اورده على التقدير الاول اعنى لزوم كون الفصل

المقسم

المقسم مقوما على ذلك التقدير نعم لو قيل ههنا فعلى الاول
يلزم ان يكون الفصل المقسم مقوما اذ المفروض ان لحقيقة
الوجود جنسا وفصلا وان جنسه ايضا الوجود فكان ذلك
الفصل داخلا في جنسه الذى هو الوجود فيكون الفصل المقسم
مقوما لكان تاما لا يرد عليه ذلك الايراد ولكن حمل عبارة
المص عليه بعيد كما لا يخفى وقوله وعلى الثانى الخ بيانه
بعد تمهيد مقدمة وهى ان اجزاء النوع يحمل على النوع بالحمل
الشايع الصناعى وكذلك النوع يحمل على اجزائه هذا الحمل
وهو حمل الكلى على الفرد وانه يقتضى اتحاد الموضوع والمحمول
وجودا واختلافهما مفهوما هو انه لو كان لحقيقة الوجود
جنس وفصل وكانت تلك الحقيقة مركبة منهما وكان جنسه
مهية معروضة للوجود دون الوجود على ما هو المفروض في
هذا الشق اعنى الشق الثانى من الشقين ففصله ح اما
حقيقة الوجود او شئ اخر وعلى التقديرين يلزم خلاف ما
هو المقرر في موضعه وهو اقتضاء الحمل المذكور الاتحاد
والاختلاف كما مر اما على التقدير الاول وهو ان يكون
فصله حقيقة الوجود ايضا كالنوع اى يكون ذاته ذات

الوجود كما كان ذات النوع ذاته على الفرض فيلزم ان يكون
حمل الفصل على النوع ذلك الحمل فانما لما قدم اعنى الاتحاد
والاختلاف كليهما اما الاختلاف فلاتحاد مفهومى
الموضوع والمحمول ههنا اعنى النوع والفصل لان كلا
منهما حقيقة الوجود وهو معنى واحد واما الاتحاد فلان
ذات النوع غير ذات الفصل كما هو ظاهر غير مخفى والمفروض
ان ذات كل منهما حقيقة الوجود التى هى الموجود فحصل
ههنا موجودان واتحاد الموجودين مح وليس لحقيقة الوجود
وجود اخر بل بنفسها موجودة فقد علم ان الاتحاد ايضا مفقود
ههنا فقد ظهر انه على ذلك التقدير قد انتفى الشرطان
كلاهما واما على ثانى التقديرين وهو ان يكون الفصل ايضا
مهية معروضة للوجود كما كان الجنس كذلك على ما هو
المفروض فيلزم فقد احد الشرطين اعنى الاتحاد فيلزم
انتفاء الشرطين لانتفاء احدهما لانتفاء المركب بانتفاء
احد الجزئين وان ثبت الاختلاف بيان اللزوم انه ليس لحقيقة
الوجود وجود اخر حتى يصح ان يكون جامعا وايضا ذلك
الوجود ايضا مركب من الجنس والفصل المذكورين فيحتاج

الى جامع اخر فتسلسل هذا قوله واما الذى يق له عرض الخ
جواب عن سؤال مقدر ورد على قوله ولا عرض عام واورد
عليه ان المص قال فى الفرق بين الذاتى والعرضى وسيجئ
ايضا من ذى قبل ان الاول ينتزع من الذات بلا ملاحظة
انضمام شئ اخر اليها بخلاف الثانى والوجود اى مفهومه
من الاول فلا يكون عرضيا على اصطلاحه فقوله هذا مخالف
لما اصطلح عليه وقد اجاب عنه الفاضل الاستاد مصطفى
العلماء ره بان المراد بالعرضى ههنا ما هو مصطلح القوم
اعنى ما ليس بعين الذات ولا جزئه لا ما يقابل الذاتى بذلك
المعنى بل هو ذاتى وعرضى باعتبارين قوله من المعقولات
الثانية اى من الامور الانتزاعية مطلقا قوله التى يقع
بها الحكاية عن الاشياء الخ لعل المراد بوقوع الحكاية
عن الاشياء مطلقا بها انتزاعها منها وكونها آلة لملاحظتها
قوله وهو حقيقة واحدة اى وحدة شخصية والمراد
مع قطع النظر عن خصوصية المراتب فلا منافات بينه
وبين ما قيل من انه حقايق متعددة مختلفة وسيظهر
هذا من اثبات التوحيد بمعنى ان الوجود واحد وهو

الحق المتعال والباقی شان من شئونه وطور من اطواره
وقوله بسيطة ای لاتركيب فيه اصلا والمراد مما قال سابقا
من انه امر بسيط عدم تركبه من الجنس والفصل فلا تكرار
قال المص فی كتابه الكبير فی ان الوجود لايمكن تالف حقيقته
من حيث هی من كثرة عينية خارجية او ذهنية فعلية او عقلية
تحليلية الست اذا نظرت الی مايتالف جوهر الذات منه
ومن غيره وجدت الذات فی سنخها وجوهرها مفتاقرا اليهما
وان لم يكن علی انها الاثار الصادر منهما بل علی ان حقيقتها
فی انها هی هی متعلقة القوام بها بل جوهر الذات بعينه هو
جوهر ذينك الجوهرين سواء كان بحسب خصوص الخارج
او الذهن او الواقع مطلقا فاذا فرض لحقيقة الوجود من حيث
هی هی مبادء جوهرية قد ائتلف منها جوهر ذاته فكل واحد
من تلك المقومات او بعضها اما ان يكون محض حقيقة الوجود
فالوجود قد حصل بذلك المبداء قبل نفسه واما ان يكون
او واحد منها امرا غير الوجود فهل المفروض حقيقة الوجود
الا الذی هو ما وراء ذلك الامر الذی هو غير الوجود فالذی
فرض مجموع تلك الامور عادا الی انه بعضها او خارج عنها

وايضا

وايضا يلزم ان يكون غير الوجود متقدما علی الوجود
بالوجود وهو فطری الاستحالة قطعی الفساد وايضا كان
حصول حقيقة الوجود لذلك المقومات اقدم من حصولها
لما يتقدم بها ای الوجود فيلزم حصول الشیء قبل نفسه فذات
الوجود علی نفسه وهو ممتنع فاذن حقيقة الوجود يستحيل
ان يجتمع ذاته من اجزا متباينه فی الوجود كالمادة والصورة
او ينحل الی اشياء متحدة الحقيقة والوجود وبالجملة يمتنع ان
يتصور تحليل حقيقته الی شیء وشیء بوجه من الوجوه كيف
وصرف الحقيقة لايتكرر ولايتثنی بحسبها اصلا لاعينا
ولاذهنا ولامطلقا انتهی ولی فيه شك اذ لانم انه علی
تقدير تركب الوجود من اجزاء ليس شیء منها وجودا يلزم
خلاف الفرض وهو كون الوجود امرا خارجا عنها كيف
وقد قال اولا فی المقدمة ان جوهر الذات بعينه هو
جوهر ذينك الجوهرين فتبصر قوله لايفتقر اصلا الخ فان
قلت قد ظهر هذا مما قاله انفا من انه متشخص بذاته فهذا
مستدرك قلت ذكره ثانيا توطية وتمهيدا لقوله بل
قد يلزمه هذه الاشياء فلا استدراك علی ان هذه المسئلة

اى مسئلة الوجود واحوالة مسئلة عظيمة غريبة يعجز عن
ادراكها عقول الاكثرين ولذا تراهم اختلفوا فيها اختلافا
كثيرا اكثر مما اختلفوا فى ساير المسايل وليس هذا الا
لصعوبتها وغموضتها وعلى طريقته يكون الامر اعوص واعسر
كما هو غير مخفى على من تتبع كتبه وزبره فلذا يكرر
بعضا من تلك الاحوال التى هى اشد غرابة وبعدا حتى يستانس
العقول بها بهذه التكريرات وتحصل ملكة حفظها بتلك
التعبيرات بل قد يحصل اصل الادراك بالتكرار فلا باس
به هنا قوله اذ كل وجود الخ وجه لقوله فقد يلزمه الخ فافهم
قوله سوى الوجود الاول البسيط الذى نور الانوار
المراد من الوجود هو الوجود الواجبى تعالى شانه واطلاق
النور على هذا الوجود القدوس بالاذن الشرعى فى قوله تعـ
الله نور السموات والارض وقوله صـ اسئلك بنورك الذى
ملا اركان عرشك انت النور حامد لك كل نور يا نور
كل نور فلا نور الا نورك والقول بان قوله تعـ الله
نور السموات والارض معناه منورهما ضعيف جدا فانه
حمل على المجاز بغير حاجة ودليل والاصل فى الاطلاق

الحقيقة

الحقيقة ولا يصار الى المجاز الا مع تعذرها وهى ليست ههنا
متعذرة فان النور يق على الشيء الظ بذاته المظهر لغيره
وهو تعـ ظاهر بذاته بلا احتياج الى مظهر اصـ وظهور
جميع الاشياء به فلا مظهر لها غيره فيكون هو النور بالحقيقة
ومما ذكرنا ظهر انه ايضا اطلق النور على غيره من الممكنات
والمراد هو وجوداتها واطلاقه عليها باعتبار انها ظاهرة
بنفسها اى موجودة لا بوجود زايد كما سيجى ووجود المهيات
بها وظهورها لاجلها فاطلق عليها النور بهذا الاعتبار
فتبصر قوله ليس كشمول معنى الكلى للجزئيات معنى شمول
الكلى للجزئيات هو اشتراكه بين كثيرين ومعنى الاشتراك
بين الكثيرين هو المطابقة لكل واحد من الجزئيات ومعنى
المطابقة هو ان كل واحد من الكثيرين من افراده اذا جرد عن
العوارض واللواحق الخارجيه كان الحاصل منه فى العقل
هو هذه الصورة بعينها كذا قيل وقد يشبه ذلك بخواتم
منقوشة بنقش واحد فانه اذا ضرب واحد منها على شمعة
ارتسم فيها ذلك النقش فان ضرب عليها خاتم اخر منها لم
يتاثر الشمعة بنقش اخر ولو سبق الى الشمعة غير الذى ضرب

عليها او لا كان الاثر الحاصل منه فى الشمعة هو ذلك
النقش بعينه ولما لم يكن حقيقة الوجود كليا طبيعيا لما
مر لم يكن شمولها كشموله واعلم انه كما ليس شمول حقيقة
الوجود كشمول الكلى للجزئيات كذلك ليس شموله كشمول
الكل للاجزاء لان الكل غير الاجزاء وحقيقة الوجود
عين ما يتحد فى الوجود مع المهيات من مراتبها اذا قطع النظر
عن خصوصيتها على ان حقيقة الوجود لبسيطه لا جزء لها
اصلا كما مر قوله بل شموله ضرب اخر من الشمول لا يعرفه
الا العرفاء الراسخون فى العلم يعنى شموله قسم اخر منه
ولا يكون مشهودا ومعلوما كما كان بحيث لا يعتريه نقص
ولا قصور الا عند ارباب الكشف والشهود الذين هم
خلاصة عباد الله المعبود وستطلع على كيفيته فى الجملة
عن قريب انشاء الله واعلم ان هذا الشمول هو معنى اشتراك
المعنوى بحسب الفرد عند المصنف ان الوجود مشترك معنوى
بحسب الفرد والمفهوم عنده ومعنى اشتراكه المعنوى الفردى
هو هذا قوله وقد عبروا عنه تارة بالنفس الرحمانى اى
وقد عبروا عن الوجود الشامل تارة بالنفس الرحمانى واعلم

ان

ان النفس الرحمانى المشهور انه بالفتح وقد قرء بالسكون كما قال
الفاضل الاستاد دره وعلى الاول يق على الوجود الشامل
لاجل ان النفس بالفتح امر واحد باق بالنفس بالسكون كلما
ارادت النفس ان يتكلم بحرف فبارادتها يمار من مخرج ذلك
الحرف فيعرضه ذلك ويحمله فهو امر واحد لمروره مخارج
الحروف حين التكلم يعرضه العوارض الحرفية المتخالفة
ويحملها ولما كان الوجود المنبسط موجودا به تعم وامرا واحدا
شخصيا على مذهبهم ومع هذا فى كل مرتبة من مراتب
الموجودات الامكانية يتقيد بقيد وينصبغ بصبغ فلذا
عبروا عنه به لكنه يتحد بذلك القيد والمراد به هو المهية
والحاصل ان الوجود المنبسط شامل لجميع الموجودات الممكنة
اى متحد مع مهياتها فصار هذا وذاك وكان تمامه فى كل
موجود لكن اختلف ظهوره باختلاف مظاهره كما اشار
اليه بعض العرفاء بقوله اعيان همه شيشهاى كونا كون بود
كافتاد دراو پرتو خورشيد وجود هر شيشه كه زرد بود يا سرخ وكبود
خورشيد دراو بانچه او بود نمود وبالجملة المفاضلة والتفاوت
بين الموجودات لاجل اختلاف ظهوره الحاصل ذلك

الاختلاف باختلاف مظاهره من دون تعدد فی الحقیقة
من حیث هی حقیقة ولا تجزیة ولا تبعیض فهو الکل فی
الکل کلا وهذا ما وعدناک آنفا فتذکر ویظهر ایضا
فی تضاعیف کلماتنا اللاحقة انشاء الله زیادة توضیح لهذا
المرام الذی هو من مزال الاقدام ولنعم ما قال المصحب قال
وکم من سفینة عقل غرقت فی لجج هذا المقام والله ولی الفضل
والانعام وعلی الثانی ای علی قراءة سکون الفاء یتوقف علیه
لان النفس ههنا بمعنی الذات والیاء فی قوله الرحمانی
للنسبة ولما کان هذه الذات الشاملة للموجودات مظهرا
للرحمن نسبنا الیه فاطلق علیه هذا الاسم ومن هذا ظهر
ایضا النسبة الی الرحمن علی الاول وقال المص فی کتاب اسرار
الایات الرحمن هو المقتضی للوجود المنبسط علی الکل بحسب ما
یقتضیه الحکمة ویحتمله القوابل علی وجه البدایة انتهی
قوله وتارة بالرحمة التی وسعت کل شیء المراد بالرحمة هو الخیر
والفیض الفایض من الفیاض ولما کان هذا خیر بل هو الخیر
وشاملا لجمیع الموجودات عبر عنه بها وقوله بالحق المخلوق به
المراد بالحق ههنا الثابت ولما کان هذا الوجود ثابتا بذاته

فلذا

فلذا اطلق علیه الحق وکونه مخلوقا به لکون المهیات موجودة
به قوله وبانبساط نور الوجود آه الظاهر ان التعبیر عن الوجود
المنبسط بالانبساط للمبالغة فی کونه منبسطا قوله ویظهر
لک ایضا آه لما قال ان الوجود متحد بالمهیات ولا شک ان
المهیات متخالفة فالوجود یجب ان یکون حقایق متخالفة
حسب اختلاف المهیات مع انه قال ان الوجود حقیقة
واحدة فاراد ان یشیر الی دفع هذا الایراد فقال ویظهر لک
آه قوله لا مهیة له کما صرح به الحکما قال الشیخ الرئیس
فی کتاب المباحثات ان مهیة الحق موجودة لا بوجود یلحقه
ای من خارج ولیس کالانسانیة التی هی موجودة بان لها
وجودا خارجا عنها بل هی نفس الوجود بلا وجود ملبوس
وهو نفس الواجبیة وهو معنی بسیط وان کان المعبر
یعبر عنه بلفظ مرکب او ان کان له وجود مشترک فیکون
ذلک لازما حتی یجب له او یوجد الوجود بالمعنی العام فیکون
لازما لا یرفع دائما وهو له من وجوده الحق لکونه موجودا
او جعل انه موجود فی اصله ومهیته فمثل سؤال التضعیف
هل هو ذو وجود ام لا فوضح بان له وجودا ای بالمعنی العام

على انه لازم او نوقش فقيل ليس هو موجود على ان وجوده
صفه لشئ هي فيه انتهى اقول لعل كلمه ان فى قوله
او ان كان له فى قوله وان كان المعبر الخ وصليه
وكذا فى قوله او ان كان له آه وهو عطف على الاول
وقوله او يوجد عطف على قوله يجب له ولعل القولين
للاشارة الى ان اللازم على معنيين وقوله او جعل عطف
على كان اى وان كان بعد اثبات اصل وجوده وموجوديته
يسئل عنه بانه ذو وجود ام لا فيجاب عنه تارة بان له وجودا
واخرى بانه ليس بموجود فان المراد بالجواب الاول هو ان
له وجودا بالمعنى العام على انه لازم والمراد بالجواب الثاني
هو نفى زيادة الوجود عنه فلا منافاة بينه وبين ما قلنا
من انه موجود وهو نفس الوجود وليس فيه شائبة تركيب
اصلا بل هو امر بسيط مط وبالجملة غرض الشيخ من قوله و
ان كان الى اخر ما نقلنا عنه رفع التنافى بين هذه الامور
وبين ما قال اولا من انه تع مهية بسيطة هى نفس الوجود
بلا وجود ملبوس والمراد بالسؤال الضعيف فى قوله
اما السؤال الذى يشتمل على زيادة الوجود على ذاته

او السؤال

او السؤال الذى وقع فى المرتبة الثانية لان هذا السؤال
بعد العلم بوجوده تع كما اشار اليه بقوله او جعل انه
موجود فى اصله ومهيته فسئل آه فكانه سئل اولا من
وجوده فاجيب بانه موجود ثم يسئل ثانيا بانه هل هو ذو
وجود ام لا اى وجوده زائد ام لا او السؤال الذى يكون
نفس السؤال مكررا صريحا وانما قال كك لانه قد لا
يذكر لهل معادل فيق هل زيد قائم او السؤال الذى
وقع المحمول فيه مكررا لا انه الوجود ههنا وقد كرر
فى السؤال فانه قال هل هو ذو وجود ام لا اى ام ليس بذى
وجود فهذه احتمالات اربعة لهذه العبارة يظهر مرتبة
كل منها فى الظهور وعدمه لمن اخذ الفطانة بيده
فقطن قوله وعنت الوجوه للحى القيوم هذا وجه فى
الحقيقة لعدم الاحاطة كان قائلا يقول لم لا يحيط به علم
فقال وعنت الوجوه الخ اى جميع الوجودات التى سواه ذليل
بالنسبة اليه لان كلها معلول له تع كما سيظهر من اثبات
التوحيد والمع ناقص بالنسبة الى العلة كما لا يخفى
والناقص لا يحيط بالكامل لان المحيط يجب ان يكون مساويا

للحاظ اوازيد واكمل كما لا يخفى قوله الثالث فى تحقيق
الوجود عينا اى فى اثبات ان الوجود متحقق فى الخارج ولعل
بعض العرفاء اشار الى هذا بقوله بالفارسية هستى بقياس
اهل ارباب قيود جز عارض اعيان حقايق ننمود ليكن بمكاشفات
ارباب شهود اعيان همه عارضند ومعروض وجود اعلم ان القوم
اختلفوا فى ان الوجود هل هو موجود بالذات فى الخارج او
المهية والمراد بالوجود ما عدا الكليات الطبيعية كما
ان المراد بالمهية هو تلك الكليات فبعضهم ذهبوا الى
الاول ومنهم المص طاب الله ثراه وبعض اخر الى الثانى كجمهور
المتاخرين فالطايفة الاولى ذهبوا الى ان للوجود فردا و
مصداقا خارجيا يصدق عليه هذا المفهوم صدقا بالذات
بالهوهو بخلاف الطائفة الثانية فانهم قالوا ما له فرد فى الخارج
وما له فرد فى الخارج هو الانسان والفرس مثلا فالطائفة
الاولى قائلون بان للوجود ثلث مراتب المفهوم مط ويق
له الوجود المط والحصة وهى المفهوم المضاف والفرد
وهو ما صدق عليه هذا المفهوم بالهوهو ومفهوم
المطلق داخل فى الحصة لان الحصة هى ذلك المفهوم مع

قيد الاضافة فنسبته اليها نسبة الذاتى الى ذى الذاتى
لكن هما خارجان عن الفرد على زعم هذه الطائفة وقد
يطلق المطلق والحصة عند هذه الطائفة على الفرد
باعتبارين والطائفة الثانية قالوا بالاولين دون الاخير
ولما كان المص من الطائفة الاولى اراد ان يثبته فقال اعلم
الخ وكانه اشار الى ان المدعى بديهى حيث قال وعليه
شواهد هذا قوله وعليه شواهد قطعية الظ ان ضمير
عليه راجع الى قوله الوجود احق الاشياء آه مع ان جميع
تلك الشواهد لا يدل عليه كما يظهر عند الرجوع اليها قوله
الاول ان حقيقة كل شئ آه المراد بحقيقة كل شئ ما به
تحققه يعنى ان الوجود ما به تحقق كل شئ وكل ما هو
كذلك فهو احق بان يكون متحققا فى الخارج فالوجود
احق الاشياء بان يكون ذا فرد خارجى وليس لاحد ان يمنع
صغرى القياس مستندا بانه لم لا يجوز ان يكون تحصل الاشياء
بنفسها بلا واسطة امر اخر بان يكون حمل الموجودية عليها
الموجود بنفسها بلا واسطة اى يكون نفسها الصادرة عن
الجاعل اذا كانت ممكنة يحمل عليها الموجودية بلا احتياج

الى امر اصلا لانقول لاشك ان المهية ما لم ينضم اليها الوجود
او لم يعتبر معها لم يمكن حمل الموجودية عليها فانها من
حيث هى ليست الا هى فح يتم الكلام فان قلت ما هو المسلم
هو ان مفيض الموجود يجب ان يكون موجودا او الوجود ليس
من هذا القبيل فان غاية ما لزم من قولك هو انه مصحح لحمل
الموجودية على الاشياء ولا نم وجوب كونه متحققا فلت المعدوم
لا يصير منشأ للموجودية اصلا وهذا من الضرورية فان رجعت
وقلت المعدوم المطلق مسلم انه لا يصير منشا للموجودية
واما المعدوم فى الجملة فلا ودعوى البداهة مم والوجود من
الاعتبارية الموجودة فى الذهن فلم لا يجوز ان يصير منشاء
للموجودية قلت لا ريب فى انه مع قطع النظر عن اعتبار معتبر
بل مع فرض عدم تحقق هذا النحو من الوجود اى الوجود
الذهنى الاشياء موجودة فى الواقع صحيح اطلاق هذا المعنى
عليها فيجب ان يكون معها فى الواقع مصحح للموجودية وهو
الوجود فثبت المط قوله اذ غيره به يصير ذا حقيقة تنبيه
على الصغرى فلا اشكال قوله ولا يحتاج هو فى ان يكون
الخ دفع لما يمكن ان يتوهم فى هذا المقام حيث قال فهو

حقيقة

حقيقة كل ذى حقيقة فيلزم الدور او التسلسل قوله يريد
اى بتحقيق الوجود وكونه ذا حقيقة يريد به تحريرا المدعى و
الاولى ان يقدمه على الدليل كما لا يخفى قوله ومعنى
كونها متحققة لعله بيان لقوله وكذا الفرس آه فافهم
قوله صدقا بالذات اى بالهو هو بحسب الحمل المتعارف كقولنا
زيد انسان ونحوه فافهم قوله ويكون القضية المعقودة ههنا
آه انما قال ههنا لان القضايا المعقودة من المفاهيم
التى لها مصداق من المهيات المتحققة لم يكن ضرورية ازلية
لما يظهر من معناها بخلاف الوجود لعمومه اى لشموله للواجب
والممكن فيتحقق فيه الضروريتان اى الازلية والذاتية
واعلم ان الفرق بينهما ان الثانية اعم من الاولى فان
الثانية هى التى حكم فيها بامتناع انفكاك المحمول عن ذات
الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة بخلاف الاولى فان
الحكم فيها بامتناع الانفكاك مع قطع النظر عن جميع ما سوى
الذات وعن تقييدها بما دام الذات واشتراطها بما دام
الوصف فكل مادة متحققة فيها هذه القضية يتحقق
تلك القضية اعنى الضرورية الذاتية دون العكس فافهم

قوله لستا اقول ان الخ لما كان صدق بعض المفاهيم على نفسه
بطريق الحمل المتعارف وهو حمل الكلي على الفرد اي يكون
بعض المفاهيم فردا لنفسه كالشيء فان مفهومه شيء فيمكن
ان يتوهم احد ان مقصود المص طاب ثراه من قوله فهكذا
حكم مفهوم الوجود آه ان مفهوم الوجود صادق على
نفسه صدقا متعارفا قياسا على ذلك البعض فقال دفعا
لهذا التوهم وتعيينا للمرام انه ليس المقص ذلك لعدم ثبوت
هذه المقدمة كلية وهي ان صدق كل عنوان على نفسه
بطريق الحمل المتعارف على ان ما نحن فيه الحمل فيه حمل اولي وهو
حمل الشيء على نفسه او ما هو بمنزلتها اي لسنا قصدنا ذلك
لا على سبيل اللزوم ولا على سبيل الجواز فالاول للاول والثاني
للثاني فافهم قوله انما اقول الشيء الذي الخ يعني ان المهية
ما لم ينضم اليها امر اخر او لم يعتبر معها شيء لا يصير ذات حقيقة
ولم يصدق عليها الموجودية والتحقق والمراد بالوجود هو ذلك
الامر المنضم وبتحققه انه يجب ان يصدق عليه في الخارج
الموجودية وقوله انضمامه مع المهية او اعتباره معها
اشارة الى ان خصوص اللفظ والعبارة ليس منظورا ومقصودا

بحسب

ههنا بل المقص هو ذلك الامر سواء عبر عنه بهذا اللفظ
او بذاك او بغيرهما قوله وموجوديته في الخارج الخ لما
ذكر ان الوجود موجود في الواقع يمكن ان يتوهم انه بوجود
زايد غفلة عما قال انفا فلرفع هذا التوهم قال وموجوديته
الخ فلا تغفل قوله كما ان زيدا مثلا انسان في الواقع الى
قوله لا ان للوجود وجودا زايدا اعلم ان النسخ ههنا مختلفة
ففي بعضها فكون هذا الوجود الخ وفي بعض اخر فكذا الخ
وعلى الاولى يمكن ان يق ان قوله كما ان زيدا مثلا انسان
في الواقع وكون زيد انسانا في الواقع عبارة عن موجوديته
قد شبه به قوله فيكون لمفهوم الوجود الى قوله وموجوديته
في الخارج الخ وقوله فكونا الخ تفريع على مجموع ما قال في هذا
المشعر الى هنا وعلى الاخرى يكون المعنى هكذا كما ان زيدا
مثلا انسان في الواقع فكذا هذا الوجود فرد لهذا المفهوم
في الواقع لكن معنى كون زيد انسانا في الواقع عبارة عن
موجودية زيد ومعنى كون هذا الوجود فردا كذا في الواقع
عبارة عن كونه بنفسه الخ فتبصر قوله ولو بالاعتبار لاستلزم
التسلسل بحسب نفس الامر تامل قوله بخلاف الماهية الخ

متعلق بقوله فكذا كون هذا الوجود في الواقع عبارة عن كونه
بنفسه موجودا والمقصود منه بيان ان الوجود بنفسه موجود
لا بوجود زايد والمهية بل موجودة بوجود هو زايد على ذاتها
بخلاف الوجود فالوجود والموجود في الوجود شيء واحد بخلاف الماهية
فان قلت على مذهبه الوجود متحد مع الماهية وسيجيء ايضا
فكما ان شيئا في الخارج هو انسان فكذلك هو وجود فكيف يقول
هو انسان لا وجود قلت مراده ان معنى قولنا الانسان موجود
ان شيئا في الخارج هو انسان بالذات لا غير ولا ينافي هذا كونه
وجودا ولكن بالتبع قوله واعلم ان كل موجود الخ لما قال بخلاف
المهية الخ ظهر منه ان الوجود زايد عليها ولزم منه ان كل
موجود في الخارج غير الوجود الخ فاراد ان يصرح بهذا اللازم
اصالة وتمهيدا لذكر قول الحكماء وبيانه فقال واعلم الخ
قوله ولاجل هذا اي ولاجل ان كل موجود في الخارج ففيه
شوب تركيب الا صرف الوجود قالوا كل ممكن ولم يقولوا كل
موجود وانما فسر قولهم كل ممكن بقوله كل ذي مهية لئلا
ينتقض باجزاء المهية فيلزم التسلسل قوله فليس شيء من
المهيات اي من المهيات الموجودة ببسيط الحقيقة قوله وبهذا

يدفع المحذورات المذكورة اي في الجملة فافهم قوله بخلاف
الشيئية فانها ليست كذلك كلية ويمكن ان يراد بالشيئية و
نظائرها كالممكنية ونحوها المعنى المصدري وح يحمل على
ظاهره وعمومه ويمكن ان يراد بالشيئية ههنا ما هو المراد من
الماهية قوله واعلم ان للوجودات اي للحصص وفي بعض
النسخ الوجودات وعلى هذا لا اشكال اص ولما قال قبل هذا
الا ان بازاء هذا المفهوم امورا ولم يعين تلك الامور بل ذكرها
بطريق العموم وكذا قال سابقا الشيء الذي الخ اراد ان
يصرح ويقول ان للحقايق الوجودية لم يوضع اسم لا عاما
ولا خاصا فلذا قلنا كذلك وايضا يحصل زيادة تعريف للوجود
بهذا فافهم قوله ثم يلزم الجميع في الذهن الامر العام يعني
يلزم جميع الاسماء عند شرحها وهو وجود كذا و وجود كذا
الامر العام في الذهن اي اذا قيل وجود زيد مثلا يحصل في
الذهن هذا المفهوم البديهي العام لا ما به هو موجود ويمكن
ان يراد بالجميع جميع الوجودات تامل قوله واقسام الشيء
والماهية معلومة الاسامي المراد من الشيء ههنا هو المهية
او المراد في الجملة فلا اشكال قوله والوجود الحقيقي لكل شيء الخ

هذا في الحقيقة تر في مما قاله انفا وقوله لا يمكن التعبير عنه باسم
ونعت اى لا خاص ولا عام والمراد بلا واسطة اى لا يمكن ان يعبر
عن الوجود باسم مط بحيث اذا ذكر ذلك الاسم حصل المعبر عنه
في الذهن فلا يرد ان الوجود اى فرده يطلق عليه اسم الوجود
فان هذا الاسم موضوع لمفهوم يكون تلك الحقيقة مصداقا
له ولاجل هذا يطلق عليه اذ لا يلزم ح حصوله في الذهن كما
في القسم الاول هكذا ينبغي ان يق حسب ما قال ولكن قال في
كتابه الكبير ما ينافيه حيث ذكر في ذيل تنبيه تقديسي في
فصل عقده لبيان ان اول ما ينشأ من الوجود الحق ماذا لما
تكرر منا الاشارة سابقا الى ان لفظ الوجود يطلق بالاشتراك
على معان منها ذات الشيء وحقيقته وهو الذي يطرد العدم
وينافيه والوجود بهذا المعنى يطلق عند الحكماء على الواجب
ومنها المعنى المصدري الذهني انتهى ما اردنا نقله اذ ظ
ان مراده من الاشتراك الاشتراك اللفظي وهو يستدعي تعدد
الوضع فيلزم على ما قال وضع لفظ الوجود بازاء فرده هذا
اعلم ان المراد من الاسم ما كان دلالته على الذات فقط
او مع الصفة لكن دلالته على الذات اظهر والنعت ما كان

دلالة

دلالته على الصفة اظهر هذا والمعاني الكلية قال
الفاضل الاستاد ره المراد بالكلية هيهنا ما هو مقابل
للهويات الوجودية والصور العينية والا فالاسماء
موضوعة للمعاني الخيالية التي هي جزئية مثل زيد مثلا
فانه موضوع اولا لهذا الشخص الذي هو في الخيال ويمتنع
صدقه على كثيرين انتهى فان قلت ان زيدا مثلا دائما في
التغير والتبدل فح لا يكون صورته الشخصية الخيالية
واحدة فيلزم ان لا يطلق زيد على الصورة الثانية منه
الحاصلة في الزمان الثاني او وضع عليحده لهذه الصورة
وكذا الثالثة والرابعة وغيرها واللازم بكلا شقيه بط
بالض قلت هو باق لا يتغير من بدو سنه الى اخر عمره بالص
والمتغير ما كان شخصا عندنا اى نحن نعرف الشخص به
والا فما هو جزء من الشخص كيف يتبدل ويبقى الشخص بحاله
اذ بتبدل الجزء يتبدل الكل لا محة فان قلت الصورة الشخصية
الخيالية يمكن ان يرتفع عن الخيال ثم يوجد ثانيا فح اما ان
يكون هذه هي بعينها اولا وعلى الاول يلزم اعادة المعدوم
وعلى الثاني يلزم ان لا يطلق زيد عليها بحسب الحقيقة

لوضعه للاولى او وضع علىحده لها فيعود المحذور قلت
نختار الاول ونمنع الملازمة اذ المح اعادة المعدوم الصرف
وما نحن ليس كك لتحقق ما يوخذ منه تلك الصورة تامل
ويمكن الجواب باختيار الشق الثانى والقول بان الثانية
مطابقة للاولى كنقوش متكثرة متطابقة فح نقول اذا لوحظ
الاولى لوحظ الجميع فى ضمنها فيوضع بازائها جميعا وان لم
يكن ملتفتا اليه بالذات هذا اقول ويمكن ان يقال المراد
بالمفهومات هو الجزئيات المقابلة للكليات فلا حاجة الى
ذلك التكلف ولكن فى المقام تامل فتامل قوله الثانى ان
من البين الخ حاصله ان الماهيات بحدها تارة انه يترتب
عليها الاثار المطلوبة المخصوصة واخرى انه لا يترتب وعلى الاول
يقال انها موجودة فى الخارج وعلى الثانى يقال انها موجودة
فى الذهن وليس الذهن والخارج فى قولهم هذا موجود فى الذهن
وذاك موجود فى الخارج من قبيل الظروف والامكنة حتى
يقال ان التخالف باعتبارهما فلو لم يكن وراء الماهية امر
منضم معها يصير منشأ للاثار والاختلاف للزم ان لا يكون
فرق بين الخارج والذهن لكن التالى باطل فالمقدم مثله هذا

بيانه وهو مبنى على ما هو الحق عندهم من حصول الاشياء
بحقايقها فى الذهن لا يقال لم لا يجوز ان يكون المنشاء هو
نفس الماهية ويكون لها مانع حين لا يترتب عليها تلك
الاثار وهو الكون فى النفس مثلا لانا نقول كما قال الفاضل
الاستاد رحمه الله الضرورة قاضية بان مؤثر الموجود كما
يجب ان يكون موجودا كذلك المانع للاثر الخارجى فى مثل ما
نحن فيه والكون فى الذهن اى هذا المفهوم امر اعتبارى فلا
يكون مانعا عن ذلك التاثير وان عنى به غير هذا المفهوم
فهو عين المدعا والمطلوب فان قلت على تقدير تمامية هذا
الجواب لا يلزم تحقق الوجود فى الخارج فانه لم لا يجوز ان يكون
فى الخارج نفس الماهية وهذا القدر كاف فى الفرق قلت
غرضنا اثبات ان لهذا المفهوم فردا مع قطع النظر عن اعتبار
المعتبر فى الجملة وقد ثبت على انا نقول الموجود الخارجى اقوى
بحسب الوجود من الموجود الذهنى فاذا ثبت هذا فى الموجود
الذهنى فثبوته فى الموجود الخارجى بالطريق الاولى فان قلت
لم لا يجوز ان يكون المؤثر هو نفس الماهية وكانت حيث لا يترتب
عليها الاثار فى الذهن وكان عدم الترتب لعدم قابلية

القابل مثلا عدم ترتب الاحراق على النار لعدم اجزا في
الذهن لتجرده قلت نجري الكلام في صورة التخيل وبالجملة في
الادراكات الجزئية وتتم بانضمام ما قلنا انفا اليه والقول
بعدم التفرقة في الموجودات بحسب الموجودية بالوجود الاصيل
او الاعتبارى تحصر فان قلت المانع له لا يجوز ان يكون هو
التشخص الذهني قلت لا نخ من ان يكون ذلك التشخص امرا
اعتباريا او غير اعتبارى فان كان الاول فجوابه مامر
وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون كليا او لا فان كان الثاني
فهو المط وان كان الاول فهو لا يمكن اذ الكلي لا يكون
مشخصا ولا يوجب الهذية والتشخص كما لا يخفى ولكن
بعد في النفس شيء والحق في تقرير هذا الدليل بحيث لا يحتاج
الى هذه التكلفات وكان مطابقا لما هو ظاهر كلامه ان
مرادهم كما صرح به بالوجودين هما نحوان من الوجود وجود
منشا للاثار المطلوبة المخصوصة ويق له الوجود الخارجي
وللموجود به الموجود الخارجي والموجود في الخارج ووجود لا
يكون منشا لتلك الاثار ويق له الوجود الذهني وللموجود
به الموجود الذهني والموجود في الذهن فلو لم يكن للوجود فرد

بل كان

بل كان مجرد هذا المفهوم الانتزاعي لما كان الامر كذلك
اذ هو مفهوم واحد لا يختلف الا باعتبار المضاف اليه فاذا
كان المضاف اليه ايضا واحدا فمن اين يحصل هذا الاختلاف
هذا الثالث انه لو كانت الخ حاصله ان الحمل على
ضربين الحمل المتعارف الشايع والحمل الذاتي الاولي و
الاول يقتضي الاتحاد بين المفهومين المتغايرين في الوجود
كما ثبت في موضعه وما به الاتحاد غير ما به الاختلاف بالضر
فلو لم يكن الوجود موجودا بل كان نفس الماهية فقط للزم
ان لا يتحقق جهة غير جهة الاختلاف في الحمل المتعارف
فيلزم ان لا يتحقق هذا الحمل وانحصر الحمل في الحمل الاولي
الذاتي الذي يفيد الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحسب
المعنى والمفهوم اى وحدتهما مفهوما ومعنى وهو بط
هذا ملخص هذا الدليل قوله كقولنا زيد انسان والانسان
ماش لعل التمثيل بالمثالين للتنبيه على ان المحمول في الحمل
المتعارف متحد مع الموضوع في الوجود وان كان عرضيا
بالنسبة اليه فلو كان موجودية الاشياء بنفس مهياتها
للزم امتناع هذا الحمل مطلقا وقوله اذ مفاد الحمل الى اخره

اى مقتضى الحمل المتعارف وقوله وما به المغايرة غير ما به
الاتحاد هذه مقدمة بديهية ولذا لم يقم عليه الدليل و
المراد فى المفهوم دون الوجود فانظر وقوله والى هذا اى
الى قولهم مفاد الحمل الخ يرجع ما قيل الخ فمعنى قوله فى الخارج
فى الوجود ومعنى قوله فى الذهن فى المفهوم وقوله فلو لم
يكن الوجود الخ اى لو لم يتاصل الوجود بل كان المتاصل هو
الماهية فقط لم يتحقق جهة الاتحاد فى الحمل المتعارف وينحصر
الجهة فى جهة الاختلاف وقوله واللازم بط كما مر اى قوله
لم يكن جهة الاتحاد الخ لما قال من ان ما به المغايرة غير ما به
الاتحاد وقوله بيان الملازمة اى فى هذا القياس دون
القياس الاول اعلم ان موجودية الاشياء بنفس مهياتها
مستلزم لان لا يكون جهة الاتحاد مخالفة لجهة الاختلاف
فى الحمل الشايع وهو علة لامتناع الحمل وارتفاع العلة
مستلزم لارتفاع المعلول فبطلان هذا اللازم مستلزم لبطلان
اللازم الاول اعنى قوله لامتنع حمل بعضها الخ فافهم هذا
قوله فلوكان الوجود امرا الخ اى فلا يمكن ان يكون جهة
الاتحاد ولا يكفى الاشتراك فى اصل هذا المفهوم كما يظهر

بادنى تامل قوله الرابع لو لم يكن الوجود موجودا الى آخره
حاصله ان الوجود لو لم يكن موجودا للزم ان لا يكون شئ
من الاشياء موجودا والتالى بط بالضرورة فالمقدم مثله فى
البطلان بيان الملازمة ان الماهية بشرط لا معدومة وهى
لا بشرط شئ لا موجودة ولا معدومة كما قيل الماهية من حيث
هى ليست الا هى وعلى ما هو المفروض لا تتحقق بشرط شئ
ولا رابع لها فلو لم يكن الوجود موجودا لم يصح حمل الموجود
على شئ من الاشياء لاقتضائه وجود المثبت له واذا لم يكن
الوجود موجودا ولا الماهية موجودة فكيف يتحقق المثبت له
فلا يصح حمل الموجود على شئ من الاشياء فى نفس الامر وغير
الموجود فى نفس الامر معدوم فيها فيلزم ان يكون جميع الاشياء
معدومة فى الواقع هف هذا قوله وكل من راجع وجدانه
الخ لعله تنبيه على قوله فاذا لم يكن الوجود فى ذاته موجودا
الخ وقوله كما اشتهر من المشائين فيه اشارة الى ان ليس
مقصودهم ما فهموا من كلامهم فانه لا يتفوه به ادنى
محصل فضلا عن هؤلاء الكاملين فعلم ان مقصودهم
ليس ما يدل عليه ظاهر كلامهم وهو ان نسبة الوجود

الى المهيّة كنسبة البياض الى الجسم بل لعلّ مقصودهم
من العروض هو العروض الذهنى التحليلى فهم قائلون
بالاتحاد الخارجى والعروض التحليلى وما ذهب اليه طائفة
من الصوفية من ان المهيّة عارضة للوجود عكس ما قال
به المشائون فظاهره ايضا فاسد كما هو غير مخفى ويمكن
توجيه كلامهم ايضا بان وجود المهيّة لما كان وجودا تبعيا
كما انّ العارض وجوده كذلك بالنسبة الى المعروض وان كان
بينهما فرق فلذا اطلقوا عليها العارض والحاصل انّ الكلّ
قائلون بالاتحاد الخارجى واطلاق العارضية على الوجود
او المهيّة ليس بحسب الخارج بل هو باعتبار اخر وبملاحظة
اخرى فظهر انّ النزاع بينهم لفظى من دون تنازع فى الواقع
هذا وقوله وايضا انضمام مفهوم بمفهوم آه تنبيه اخر عليه
وحاصله ان انضمام احد المفهومين بالاخر يمتنع بدون احد
من هذه الصور وعلى تقدير عدم تحقق الوجود لا يتصوّر شئ
من هذه الصور فعلى هذا لا يتصوّر انضمام الوجود بالمهيّة
فعلى هذا التقدير لا يكون شئ من الاشياء موجودا لا يقال
يتم هذا على تقدير كون المهيّة موجوده بالوجود وباعتبار

انضمامه

انضمامه اليها واما اذا قلنا انّ الماهيّة موجودة بنفسها
بمعنى ان صدورها عن الجاعل كاف فى تحققها وبعد
الصدور ينتزع منها الوجود فلا وايضا على تقدير عدم
تحقق الوجود لا نم انه لا يتصوّر شئ من هذه الصور فان
الماهيّة موجودة بنفسها بالمعنى المذكور فينتزع منها الوجود
لانا نقول انّ الموجودية على هذا لاجل حيثية الصدور فنقول
هذه الحيثية اما عين المهيّة او زايد عليها والاول بط
لانه ح يجب علينا الحكم بوجودها متى تعقلناها وهو بط
كما هو ظاهر وعلى التقدير الثانى نقول هذه ح اما نسبة
او غيرها وعلى الاول يرجع الى ما ذهب اليه بعض من
المتالهين وسيبطله المص ههنا وعلى الثانى نقول ح
اما اعتبارية او موجودة فعلى الاول لا يفيد لانّ انضمام
المعدوم بالمعدوم لا يؤثر فى الوجود كما قاله المص ههنا وعلى
الثانى فهو عين المدّعى والمط فانا لا نعنى بالوجود الا هذا
فحاصل الجواب انه يلزم على هذا الخلف فلا يمكن التفوّه به
على تقدير اعتبارية الوجود وبهذا اندفع كلا الايرادين فافهم
وقوله وما قيل آه جواب عن سؤال مقدر تقريره انا لا نم

انه لو لم يكن الوجود موجودا للزم ان لا يوجد شئ من الاشياء
لم لا يجوز ان يكون موجودية الاشياء بانتسابها الى الحق
المتعال كما ذهب اليه جماعة فاجاب عنه بدفع هذا المذهب
بقوله وما قيل آه وليعلم ان الذاهبين الى هذا المذهب
طائفة من العرفاء وتفصيل مذهبهم ان الوجود موجود اصيل
فى الخارج عندهم ويقولون ان صدق المشتق على شئ لا
يقتضى قيام مبدء الاشتقاق به فان صدق الحداد مثلا انما
هو لسبب كون الحداد موضوع صناعة ذلك الشخص وصدق
المشمس على الماء المتسخن بالشمس مستند الى نسبة الماء الى
الشمس بتسخنه بسبب مقابلتها وبالجملة يصح اطلاق المشتق
على شئ بسبب انتساب ذلك الشئ الى مبدئه انتسابا مخصوصا
واطلاق الموجود على الممكنات كذلك لا ان الوجود قائم بها نحوا
من القيام بل الوجود عين ذات الواجب ولا تعدد فيه اصلا
وما سواه من الموجودات لاجل انتسابها اليه تعالى انتسابا
خاصا صار موجودا ويطلق عليه الموجودية ولا يتوهم انهم
يقولون باختلاف مفهوم الموجود فى الواجب والممكن فانهم
يطلقون الموجود على الواجب ايضا اذ ذاك اختلاف فى

ويقولون انه جزئى حقيقى لا تعدد فيه بالذات اصلا وهو عين الواجب وانما التعدد فى الموجودات صح

المصداق

المصداق دون المفهوم ويجوز ان يكون المصداق مختلفا مع
كون المفهوم واحدا فى الجميع كما سيجئ والحاصل انهم
يقولون بوحدة الوجود دون الموجود على الوجه الذى
مر وقد حمل بعض المتاخرين كلام الشيخ العظيم صاحب
الفتوحات حيث قال فهو عين كل شئ فى الظهور وما
هو عين الاشياء فى ذواتها سبحانه بل هو هو والاشياء اشياء
على هذا المذهب وقد حمل عليه ايضا كلام المعلم الثانى
الشيخ ابى نصر الفارابى حيث قال ان الواجب كله الوجود
وهو كل الوجود ولا يذهب عليك انه يمكن حمل كل من
الكلامين على معنى آخر فان كلا منهما يمكن ان يحمل على مذهب
المص فى التوحيد الذى قال به مشايخ الصوفيه وعلى هذا
يحمل الاشياء فى الكلام الاول على المهيات فبقصر هذا وقوله
واتصافها بالوجود ليس الا نفس وجودها لذا احتمالان احدهما
ان يكون من تتمة الجواب وح يكون معناه هكذا اذا كانت
موجودية الاشياء بالانتساب يلزم اما تقدم الشئ على
نفسه او التسلسل مع لزوم كون شئ واحد موجودا بوجودات
متعددة لا الى نهاية لان الانتساب الى الحق نفس وجود

الاشياء على ما هو المفروض وهو فرع وجود المنتسبين فيلزم
ان يكون له انتساب اخر فان كان الاول فالاول والا فا
الثانى لايق النسبة من الامور الاعتبارية فلا تسلسل
فيها لانا نقول على هذا لا يمكن ان يكون تلك النسبة من
الاعتبارية لما مر سابقا فتذكر فان قلت انهم لم يقولوا ان
الانتساب هو وجودها بل وجودها هو الهها كما قالوا وجود
زيد بمنزلة اله زيد بل الانتساب هو مصحح لاطلاق الموجودية
عليها قلت يلزمهم ذلك على انه على هذا ايضا لزوم الدور
والتسلسل بحاله كما هو ظاهر بادنى تامل والثانى من الاحتمالين
المذكورين ان يكون جوابا عن سؤال مقدر كان قايلا يقول
من جانب القبل ان ما اوردت عليه من تقدم الشىء على
نفسه او التسلسل فهو بعينه وارد عليك لان قولك المهية
موجودة مستلزم لذلك لان اتصاف المهية بالوجود فرع
على وجودها لما قيل من ان ثبوت الشىء للشىء فرع على ثبوت
المثبت له فقال فى الجواب ان هذا ليس من قبيل اتصاف الشىء
بالشىء وثبوته له حتى يلزم ان يكون المهية موجودة قبل وجودها
بل هو ثبوت الشىء فهو خارج عن تلك القاعدة كما سيجىء

وعلى كلا الاحتمالين نقل كلام التحصيل ههنا للاستشهاد
به على موجودية الوجود وتحققه خارجا
اعلم انه يمكن ان يق فى توجيه ذلك المذهب ان مرادهم
بالانتساب هو الوجود التعلقى الارتباطى كما قاله المص من
ان جميع الوجودات الامكانية هو عين التعلقات والارتباطات
فعبر هؤلاء القوم عن تلك الوجودات بالانتسابات ولما كان
الوجود مجهول الحقيقة فى الحقيقة فلذا قالوا بان ذلك الانتساب
مجهول الحقيقة وبالجملة يمكن ان يرجع كلامهم الى ما هو الحق
عنده الا انه نظر الى ظاهر كلامهم فاورد عليهم ما اورد
عليهم فان قلت هذا التوجيه لا يمكن من قبلهم لان بعض
تنصيصاتهم يابى عنه مثل قولهم ان اثر الجاعل هو المهية و
ايضا قولهم ان اطلاق المشتق على شىء لا يستلزم قيام مبدا
الاشتقاق به وجعلوا اطلاق الموجود من هذا القبيل قلت
لا منافات اذ ما قالوا من ان اثر الجاعل هو المهية مبنى على
ما قال المص موافقا لمشايخ الصوفية من ان الجاعلية و
المجعولية بين الوجودات يرجعان فى الحقيقة الى تطور
المبدء الاول باطواره وشئاته بشئوناته كما سيجىء منه

في هذه الرسالة فالجاعلية والمجعولية في الحقيقة منتفية
عن الوجود نعم المهيات كما يذكر في الرسالة غير مرة يوجد
بالوجودات فلذا قالوا ان المجعول هو المهية فلا منافاة من
هذه الجهة واما ما قالوا من ان اطلاق المشتق لا يستلزم
قيام مبدء الاشتقاق واطلاق الموجود من هذا القبيل فيق
في توجيهه ان مبدء الاشتقاق في الموجود هو الوجود المطلق
من حيث هو مطلق ليس بقائم بالاشياء بل انما هو قائم بها نحوا
من القيام هو طور منه او نقول مبدء الاشتقاق اي الوجود
ليس بقائم بالاشياء اذ الوجود لا يعرض لشيء بل النسبة بينه
وبين المهية اتحادية كما سيجيء فلا منافاة من هذه الجهة
ايضا هذا قوله وان تخصصت بالف تخصيص لعله دفع
لما يمكن ان يق ههنا من انه اذا جاز في العامين ان يرتفع
عمومهما بتقييد احدهما بالاخر ويختصا بنوع واحد كما في
الخاصة المركبة مثل الطاير الولود فلم لا يجوز ان يكون
تقييد الكلي بالكلي في بعض المراتب مؤديا الى امتناع فرض
الاشتراك بين كثيرين وبالجملة يوجب الجزئية فاشار الى
الجواب عنه بان ضم الكلي بالكلي باي مرتبة كان لا يفيد

والوجود المطلق

الجزئية بالضرورة قوله واما قول ان التشخص آه دفع لمثل
ما مر قوله ثم ان النسبة بما هي نسبة آه جواب اخر عن القول بان
التشخص من جهة الاضافة ونظيره جار في الوجود ايضا فلا
تغفل هذا اذا كان المنظور اليه حال النسبة آه اي كون
النسبة امرا كليا عقليا اذا كان المنظور اليه آه ومقصوده
ان السائل ان اراد بالنسبة الربط بين الشيئين اي هذا المفهوم
الكلي العقلي فنقول في الجواب عنه ان النسبة امر عقلي كلي
آه على ان هذا المفهوم ليس نسبة وان اراد ما هو فرد لهذا
المفهوم الكلي الذي هو جزئي فح نقول في الجواب ان المهية
بحسب ذاتها لا يقتضي الارتباط الى غيرها وليست في حد ذاتها
منسوبة الى شيء فيلزم ان يكون هذه العلاقة لاجل امر اخر منضم
معها ولا نعني بالوجود الا هذا فهذا الاحتمال لا يضرنا بل
مويد لمطلوبنا وقوله وليست هي بذلك الاعتبار نسبة اي
بالحمل الشايع لا بالحمل الاولي كما لا يخفى قوله ولا يمكن تعقله
وادراكه الا بالشهود آه يمكن ان يكون جوابا عن سؤال مقدر
تقريره السؤال ان العقل يلاحظ ذلك الكون والماهية
فيجد الكون منسوبا الى المهية فاذا كانت النسبة فرعا على

وجود الطرفين يلزم عليك الدور او التسلسل فاجاب عنه بان
هذا الكلام مبنى على تعقل الوجود وتصوره وهو لا يتصور
نعم يدرك بالشهود الحضورى وبحسب ذلك الادراك اتحاد
بينهما فلا يجرى ذلك السؤال فيه قوله اعلم ان العارض
على ضربين اه اعلم ان المراد بالعارض هو الخارج المحمول والمراد
بعارض الوجود اعم من ان يكون عارضا للوجود الخارجى
كالبياض العارض للجسم فى الخارج او للوجود الذهنى كالكلية
العارضة للانسان فى الذهن ولذا مثل بالمثالين والعارض
للوجود الخارجى اعم من ان يكون موجودا فى الخارج كالبياض
او لا كالفوقية ومعنى عروضه فى الخارج هو اتصاف
الشئ به من حيث هو فى الخارج وللاشارة اليه ذكره فى
هذا القسم ايضا المثالين قوله والثانى كعروض الفصل
للجنس آه قال الفاضل الاستاد المراد بالفصل هو فصل ما
وكذا التشخص والا فلا يصح كلامه طاب ثراه بعيد هذا
حيث قال وهذا النحو من العروض لا يمكن آه فاندفع ما يرد ظاهرا
فى هذا المقام من ان الفصل لو كان عارضا للجنس بالمعنى
المذكور للزم ان لا يتحقق الحيوان بدون الناطق مثلا لما

اخذ

اخذ فى عروض الماهية حيث قال وهذا النحو من العروض
آه لكن التالى باطل فالمقدم مثله فان قلت فى صورة تصور
الحيوان الجنسى فقط ما فصله المتحد معه فى الوجود قلت
قد اجيب عنه بانه اى الفصل ح فى الجنس بالقوة فكانه
يندرج فيه فعلى هذا عارض المهية لا ينفك عن معروضه
فى كلا الوجودين اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة قوله وقد
اطبقت السنة المحصلين من اهل الحكمة اه بيان لان الوجود
بالنسبة الى المهية ليس من قبيل العارض الاول اعنى عارض
الوجود قوله سواء كانت الصفة انضمامية آه يعنى الموصوف
الذى يكون له مرتبة من التحقق والكون التى لا يكون فى تلك
المرتبة الصفة بل يكون الموصوف مجردا عن تلك الصفة
فى تلك المرتبة اعم من ان يكون صفته صفة انضمامية او
انتزاعية او سلبية اى صفة ذلك الموصوف منقسمة
بهذه الاقسام الثلثة قوله وهذا النحو من العروض آه يعنى
ان عارض المهية يجب ان لا ينفك عن معروضه فى كلا
الوجودين بمعنى ان لا يكون لمعروضه مرتبة من الكون
لا يصدق هو عليه فى تلك المرتبة مع التخالف فى المفهوم

وعروضه له بعد تجريده عن الوجود مطلقا تامل فيه
قال الفاضل الاستاد ره لعله اشارة الى ما يرد عليه
فان الصفة فى قوله بل كان كسائر الانتزاعيات التى يلحق
الماهية بعد ثبوتها وتقررها التى هى التى تلحق المهية اه
اما كاشفة او مخصصة فان كانت الاولى فهذه المقدمة ممنوعة
كيف ولوازم المهية كالزوجية للاربعة من الانتزاعيات
وليست كك وان كانت الثانية فالملازمة ممنوعة لم لا يجوز
ان يكون كالزوجية انتهى فان قلت لوازم المهية ثبوتها
لها ايضا متوقفة على تحقق المهية نعم لا يتوقف على خصوصية
وجودها ولهذا يثبت للمهية فى الخارج والذهن بخلاف
لوازم الوجود قلت هذا ليس مذهب المص فانه قال فى كتابه
الكبير ان لازم المهية كثبوت الزوجية للاربعة انما
ينتسب بالذات الى نفس المهية ولا يتوقف ذلك الثبوت الا
على جاعل المهية الا بالعرض فى الطبايع الامكانية الغير
المتحققة الا بالجعل ولا على وجودها الا بالعرض ايض من
جهة انها حالة الاقتضاء مخلوطة بالوجود لا بالذات حتى
يكون العلة المقتضية مركبة عند العقل من المهية وحيثية

الوجود

الوجود لها على ان يكون القضية المعقودة بذلك الحكم وصفية
انتهى وهو صريح فيما قال الفاضل الاستاد فى وجه التامل
فى كلامه من ان لوازم المهية لا تلحق بعد ثبوتها وتقررها
بان يكون لحوقها بها متوقفا على ثبوتها وبالجملة كلام
الفاضل الاستاد فى وجه التامل فى كلامه لا غبار عليه
بل هو مرضى عند المص فان قلت كيف يقول المص بان ثبوت
لوازم المهية للمهية لا يتوقف على وجودها بالذات مع
ان هذا من ثبوت الشئ للشئ وهو فرع على ثبوت المثبت
له وهو قايل بهذه القاعدة كلية وبالجملة قاعدة الفرعية
التى قال بها كلية يقتضى ان يكون ثبوت لوازم المهية
للمهية متوقفا على وجودها بالذات فكيف يقول بعدم
توقفه عليه بالذات قلت لعله يمكن ان يق ان ثبوت لوازم
الماهية للمهية له حيثيتان حيثية كونه ثبوت لازم
المهية من حيث هو لازم المهية وعلى هذه الجهة لا
يقتضى ثبوت المثبت له ووجوده ومن حيث انه ايض من
ثبوت الشئ للشئ يقتضى ثبوت المثبت له فلا منافاة و
هذا كما يقال ان السالبة لا يقتضى وجود الموضوع فان

المراد من حيث انها سالبة وان كانت تقتضية من جهة
كونها قضية فليتامل قوله السابع من الشواهد آه اعلم اولا
انه لا يلزم من هذا الدليل بالذات لا تحقق وجود الاعراض
لا المطلق الذى هو المط بل تحقق وجود الجوهر يلزم بالحقيقة
من دليل اخر وهو ان وجود الاعراض محتاج الى وجود
الجواهر ولاشك ان المحتاج اليه يجب ان يكون اقوى فاذا
كان المحتاج الذى هو وجود العرض امرا متحققا فالمحتاج اليه
الذى هو وجود الجوهر يكون تحققه بالطريق الاولى و
تقريره ما قال المص ان وجود الاعراض فى انفسها هو وجوداتها
لموضوعاتها كما قرر فى مقامه بالاتفاق وهو امر زايد على
مهية العرض اى ليس عين مهية العرض ولا جزئها وهو
ظ وليست المهية نفسها ايض منشاء لانتزاعه والا لزم
ان ينتزع منها فى الذهن ايضا لا فى الخارج فقط والى هذا
اشار بقوله امر خارجى اى حاصل فى الخارج فقط فلو لم
يكن الوجود متحققا فى الخارج بل كان امرا انتزاعيا للزم ان
يكون وجود السواد مثلا نفس سواديته اى كون السواد لا
كون السواد فى الجسم لان هذا الكون ليس عينه ولا جزئه

وليس المهية نفسها منشا لانتزاعه فيلزم ان لا يكون وجوده
الا كونه اى هذا المفهوم كما فى غيره لكن التالى بط فالمقدم
مثله فى البطلان فيلزم ان يكون وجود العرض امرا
متاصلا متحققا ينتزع منه هذا المفهوم اعنى الكون
فى الموضوع وليس لاحد ان يقول لم لا يجوز ان يكون هذا
لاجل افتقار العرض الى الموضوع فى الخارج لانا نقول
فيرجع الامر الى حيثية الافتقار وتلك امر زايد على مهيته
فهى اما اعتبارية او امر موجود وعلى الاول لا تنفع
وعلى الثانى عين المط حاصل فتامل تفهم قوله الثامن
ان ما يكشف الخ اعلم ان ما يلزم منه بالذات على تقدير
تماميته هو تحقق وجود ما يقبل الشدة والضعف والبناء فى
يظهر بمقدمة بديهية وهى ان غير القار اذا كان متاصل
الوجود متحقق الكون فى الخارج فالقار يكون متاصل الوجود
بالطريق الاولى قوله انواع المتخالفة بالفصول المنطقية
عندهم قد اعترض عليه الفاضل الاستاد بانه ان اراد
بقوله عندهم عند المشائين فلا يكون حجة على المخالف و
ان اراد به عند المخالف فليس بصحيح اذ ليسوا قائلين به

قوله وثبوت الملازمة كبطلان اللازم معلوم قال الفاضل
الاستاد فى بطلان اللازم نظر اذ لقائل ان يقول ما هو المسلم
بطلانه هو كون الامور الغير المتناهية المحصورة بين
حاصرين مجتمعة واما اذا لم تكن كك بان تكون متعاقبة
كما نحن فيه فلا كالتسـ وايضا منقوض بالامور الغير المتناهية
الواقعة على سبيل التعاقب بين الصورة النوعية لهذا
الماء مثلا وهيولاه كما قالوا انتهى وفى الاخير ايراد سنورده
على كلام المص انشاء الله لكن لما كان المص لم يعتبر ما اعتبروه
فى هذا المقام من شرط استحالة كون غير المتناهى محصورا
بين حاصرين كما سيظهر كان النقض واردا عليه ههنا
ان الوجود لو كان حاصلا فى الاعيان لكان موجودا لان
الحصول هو الوجود فلو كان حاصلا فى الاعيان فيكون له
حصول فى الخارج والحصول هو الوجود فيلزم ان يكون له
وجود فى الخارج فيكون موجودا فيه فيكون موجودا وبهذا
التقريب قد اندفع ما يتوهم فى كلام السائل من اتحاد المقدم
والتالى فان المقدم مقيد والتالى مطلق وهذا مما تمسك
به شيخ الاشراق فى نفى تحقق الوجود قوله انه ان اريد

بالوجود

بالوجود ما يقوم به الوجود الخ اعلم ان المص ره ابطل اولا
كون الموجود بمعنى ما يقوم به الوجود اذ لا شئ من الاشياء
موجود بهذا المعنى لا الماهية ولا الوجود اما الماهية فلما
مر الاشارة اليه فى الشاهد السادس من ان لا قيام
للوجود بها واما الوجود فلاستلزامه قيام الشئ بالنفس
وهو مح فان قلت لا نم انه يلزم قيام الشئ بالنفس اذا
كان الوجود موجودا بذلك المعنى لم لا يجوز ان يكون فرد
من افراد الوجود موجودا بالمعنى المذكور بان يكون فرد
اخر قائما به عارضا له وليس افراد الوجود بعضها عينا
لبعض اخر قلت يمكن ان يق مراده استلزام قيام الشئ
بالنفس اذا كان القائم نفسه والا لزم التسلسل ولظهوره
اكتفى بالاول او يق ان المراد هو طبيعة الوجود مع قطع النظر
عن خصوصيات الافراد وهو طبيعة واحدة على ما هو مذهبه
ثم اضرب عما قال وقال ان اريد بالموجود هذا المعنى نلتزم
انه ليس بموجود بل معدوم اذ الشئ لا يقوم بنفسه اى
نلتزم بطلان التالى المستلزم لبطلان المقدم ولا يضرنا
لانا لا نقول بموجوديته بهذا المعنى فان قلت يلزم من

هذا التزام اتصاف الشئ بنقيضه قلت قد اجاب عنه
بان المعدوم او اللاموجود ليس نقيضا للوجود حتى يلزم
اتصاف الشئ بنقيضه بل نقيضه العدم او اللاوجود و
هو لا يتصف به فان قلت اذا اتصف الوجود بالمعدوم فقد
اتصف بالعدم فی ضمنه وقد قلت انه نقيض الوجود فيلزم
اتصاف الشئ بنقيضه فالاشكال باق قلت قد اشار
الى الجواب عنه بان وحدة الحمل فی التناقض معتبر يعنی
فی المفردات بمعنى انه اذا كان احد النقيضين محمولا با
لمواطات فيجب ان يكون الاخر من حيث هو نقيضه كذلك
وكذا الاشتقاق والعدم فی ضمن المعدوم محمول بالاشتقاق
فليس بنقيض للوجود من حيث هو فی ضمن المعدوم اذ الوجود
محمول بالمواطات فعلى هذا يكون قوله وقد اعتبرت فی
التناقض الخ اشارة الى جواب هذا السؤال فهو جواب
عن سؤال مقدر ههنا ثم قال المص وان اريد به المعنى
البسيط المعبر عنه بالفارسية بهست ومرادفاته فنقول
ان الوجود موجود بهذا المعنى ولا يلزم ذلك المحذور
اذ الوجود بنفسه موجود لا بوجود زايد حتى يلزم المحذور

ويكون

ويكون الغير اعنی المهية بواسطته موجودة كما فی غيره من
النظاير فقوله والذی يكون لغيره منه يكون له فی ذاته
المراد من الغير هو المهية يعنی الذی يكون لغيره ای المهية
وهو الوصف بانه موجود الذی هو من جانب الوجود يكون
للوجود بالذات ای موجودية الوجود بذاته وغيره بواسطته
قوله كما فی الكون فی المكان وفی الزمان ای كون الشئ
فی هذه المرتبة من المكان لكون مكانه فی هذه المرتبة لكن
ذلك الكون للمكان بالذات وقس عليه الكون فی الزمان قوله
وكما فی معنى الاتصال الخ المراد بالاتصال ههنا هو كون
الشئ بحيث يفرض فيه اجزاء يشترك فی الحدود لا عدم الجزء
بالفعل فافهم قوله فيكون كل وجود واجبا بالذات لما
قال فی الجواب ان الوجود موجود بنفسه فيتفرع عليه هذا
السؤال وهو انه يلزم على هذا ان يكون كل وجود واجب
الوجود اذ المراد بواجب الوجود ما يكون وجوده ضروريا
والوجود كما قلت موجود بنفسه ای لا بوجود زايد وثبوت
الشئ لنفسه ضروری فيلزم ان يكون كل وجود واجب
الوجود وبطلانه ظاهر قوله هذا مندفع بثلثة امور التقدم

والتاخر الخ حاصل الجواب ان المراد بالواجب بالذات الذي
يدل الدليل على توحيده وثبت توحيده ليس ما هو وجوده
ضروري فقط بل ما هو كذلك ضرورة ازلية مع كونه
مقدما على الكل غير معلول لشئ اص تام الوجود غير ناقص
بوجه غنيا غير متعلق الوجود بشئ اى لا يكون له احتياج
بحسب ذاته الى شئ اص والاخير من لوازم الاول وكذا
الثانى والمراد ان الواجب يلزمه هذه الامور لا ان كلا
منها داخل فى معنى الواجب ومفهومه وبالجملة جميع هذه
الامور مفقودة فى الوجودات الامكانية فكيف يلزم ان
يكون كل وجود واجب الوجود هذا قوله اذا اخذ كون
الوجود موجودا الخ متعلق بكلامه انفا اعنى قوله معنى
كون الوجود موجودا انه اذا حصل الخ ومعناه انه اذا
جعل كون الوجود موجودا بمعنى انه نفس الوجود وكون
غيره موجودا بمعنى شئ له الوجود فلم يكن حمل الموجود على
جميع الاشياء بمعنى واحد لان مفهومه فى غير الوجود انه شئ
له الوجود وفى نفس الوجود انه وجود وقد ثبت فى موضعه
ان الموجود مشترك معنى يطلق على جميع الاشياء بمعنى واحد

فلا

فلا يمكن ان يجعل الموجود فى الوجود بذلك المعنى وفى غيره
بهذا المعنى فلا بد من اخذ الوجود موجودا بالمعنى الذى
اخذ فى غيره وهو انه شئ له الوجود اذ لا يمكن حمل الغير
عليه اتفاقا فيلزم المحذور المذكور فلا يمكن ان يكون الوجود
موجودا اص وحاصله انه على تقدير موجودية الوجود يلزم
اما الاشتراك اللفظى او التسلسل واللازم بكلا شقيه باطل فالملزوم
مثله قوله هذا الاختلاف بين موجودية الاشياء الخ
هذا جواب بابطال الملازمة وبيانه انه على تقدير كون
الوجود فى الواقع موجودا بمعنى انه بنفسه موجود وكون
غيره موجودا بمعنى انه به موجود لا يلزم ان يكون اطلاق
الموجود على الاشياء مختلفا بان يكون اطلاقه على الوجود
بمعنى انه وجود وعلى غيره بمعنى شئ له الوجود كما زعمه
السائل لان معنى الموجود بحسب عرف اهل الفن امر
بسيط يعبر عنه بالفارسية بهست ومرادفاته واما ما
ثبت له الوجود بالمعنى الاعم وعلى كلا المعنيين كان
اطلاقه على الجميع على السواء ويمكن ان يوخذ منعا على
الملازمة وبيانه ظاهر لكن الاول اظهر كما هو ظ قوله

والتجوز في جزء معنى اللفظ لعله جواب عن سؤال مقدر
تقريره ان الثبوت فيما ثبت له الشئ معناه الحقيقي حصول
شئ لاخر مغاير له حقيقة فاذا اخذ بالمعنى الاعم الشامل
لثبوت الشئ لنفسه يكون هذا معنى مجازيا له فيلزم
ان يكون معنى الموجود هذا مجازيا لاخذ المعنى المجازي
للثبوت في معناه والكلام في المعنى الحقيقي للموجود وتقرير
الجواب ان التجوز في جزء معنى اللفظ كما ظهر ولا يلزم
من التجوز في جزء معنى اللفظ ان يكون اطلاق اللفظ على
معناه بالمجاز لجواز ان يجعل المعنى المجازي لشئ جزءا
للمعنى الحقيقي لاخر فيصير المجموع معنى حقيقيا له قوله
ونظير ذلك ما قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفا اي
نظير ما قلنا من ان اللفظ له مفهوم واحد مع اختلاف
مصداقه ما قال الشيخ الخ ومعنى كلام الشيخ ان ما يطلق
عليه واجب الوجود قد يكون نفس واجب الوجود من
دون خصوصية اخرى معه وقد يكون جوهر اخر هو واجب
الوجود كما في الواحد فما يطلق عليه الواجب في الصورتين
مختلف كالواحد مع ان له وللواحد اي لكل منهما معنى

ومفهوما واحدا فظهر ان اختلاف المصداق لا يقتضي
اختلاف المفهوم قوله قال ايضا في التعليقات الخ نظير اخر
من كلامه لما قال وقوله بمعنى ان الوجود حقيقة انه موجود
معناه انه بالذات موجود وبنفسه متحقق لا بواسطة امر
كما في غيره وفي بعض النسخ حقيقته انه موجود والمال
واحد وقوله فان الوجود هو الموجودية لعله وجه لقوله
انه حقيقة انه موجود يعني ان الوجود موجود لان جميع
الاشياء موجوديتها به فهو بالطريق الاولى موجود فيجب ان يكون
بنفسه موجودا والا لزم التس الخ كما مر في الشاهد الاول
ولما كان الشيخ من القائلين بان للموجود معنى ومفهوما واحدا
مع انه قال الوجود موجود بمعنى كذا فعلم منه ان اختلاف
المصداق لا يوجب اختلاف المفهوم قوله ولقد اعجبني كلام
السيد الشريف في حاشية المطالع لعل المراد من نقل هذا
الكلام ابطال الجزء الاخير من كلام المورد وهو قوله فلا بد
من اخذ الوجود موجودا بالمعنى الذي اخذ في غيره من الموجودات
وهو انه شئ له الوجود وحاصل كلامه قس ان المعتبر في
مفهوم المشتق مطلقا لا يمكن ان يكون مفهوم الشئ لاستلزامه

دخول العرض العام فی الفصل لکون مفهوم الشیء عرضا
عاما ولا ما صدق لاستلزامه انقلاب مادة الامکان
ضرورة هذا حاصل کلامه والتخصیص بنا فی القاعدة
الکلیة المطلوبة قوله والا لکان العرض العام داخلا
فی الفصل بطلان للازم باعتبار انه یلزم ح ان لا یکون
الفصل ذاتیا اذ علی هذا التقدیر اما ان یکون جزئه الاخر
ذاتیا اولا وعلی کلا التقدیرین یکون الفصل خارجیا لان
المرکب من الداخل والخارج خارج وخروج المرکب من
الخارجین ظ هف فان قلت مفهوم الناطق مثلا لیس فصلا
حقیقیا للانسان بل الفصل الحقیقی له ما ینتزع منه هذا
المفهوم فاعتبار الشیء فی مفهوم الناطق مثلا لا یستلزم
ان یکون العرض العام داخلا فی الفصل فیلزم المحذور قلت
نعم کذلک لکن المفاهیم التی ینتزع من الفصل الحقیقی خاصة
لکونها کلا یطلق علیها الفصل الذاتی وهو المراد هنا
فعلی هذا یکون المراد ان مفهوم الناطق مثلا فصل عند
القوم بالمعنی المذکور فلو کان مفهوم الشیء معتبرا فی مفهوم
المشتق للزم ان لا یکون مفهوم الناطق مثلا فصلا بذلک

المعنی لما مر هف تامل فیه قوله ولو اعتبر فی المشتق ما صدق
علیه الشیء الخ فیه بحث لانه ح لا یکون الضاحک مثلا
فی قولنا کل انسان ضاحک نفس الانسان حتی یلزم ثبوت
الشیء لنفسه فیلزم الانقلاب بل معناه ح انسان له الضحک
ولا نم ان حمله علی الانسان ضروری فالحق ان یق لو
اعتبر فی المشتق ما صدق علیه الشیء للزم التکرار فی
الهیئة الموصوفة وهو معلوم الانتفاء هذا قوله فذکر
الشیء فی تفسیر المشتقات الخ لعله دفع لما یمکن ان یق ههنا
وهو انه کیف لا یکون الشیء مطلقا معتبرا فی معنی المشتق والحال
انهم یذکرونه فی تفسیره فیق الضارب معناه شیء یثبت له
الضرب او شیء له الضرب فاجاب عنه بان ذکر الشیء فی
تفسیره بیان لما رجع الیه الضمیر وفیه ان المشتق بلا اسناد
او مع الاسناد الی الظاهر لا ضمیر فیه وفی صورة اسناده
الی الضمیر نحو زید ضارب المرجع مذکور وهو زید مثلا بلا
احتیاج الی ذکر الشیء فی تفسیره حتی یکون مرجعا للضمیر
اللهم الا ان یق مراده ان مفهوم المشتق مثل الموجود
مثلا له الوجود او امر بسیط یعبر عنه بالفارسیه بهست

ومرادفا ئه فان كان الاول فذكر الشئ فى تفسيره بيان لما
رجع اليه الضمير فى له وان كان الثانى فنقول ان هذا المعنى
البسيط ينحل بحسب التحليل العقلى الى ذلك الامر اى له
الوجود فذكر الشئ بيان لما رجع اليه الضمير اى بعد تحليل
ذلك المعنى البسيط الى ذلك الامر والحاصل ان معنى المشتق
بسيط وعند التحليل ينحل الى كذا فيذكر الشئ فى تفسير
المشتق عند تحليل معناه بيانا لما رجع اليه الضمير فى معناه
التحليلى ويمكن ان يقال ان معنى المعنى التحليلى ههنا
ليس ان ذلك البسيط يحلله العقل الى كذا كما هو المتبادر
بل المراد ان معنى المشتق هو معنى بسيط مط ولكن يقوم
مقامه ذلك الامر المركب فكانه هو ذلك المعنى منحلا لا ان
ذلك المعنى ينحل الى كذا وفرق بينهما فهذا المعنى المركب
من لوازم ذلك المعنى البسيط وتفسير الشئ باللازم جائز
فذكر الشئ فى تفسير المشتق اى تفسيره باللازم اى ذلك
الامر بيان لما رجع اليه الضمير فى ذلك المعنى اللازم والحاصل
ان الشئ ليس داخلا فى معنى المشتق بان يعتبر فى مفهومه
هذا تامل قوله وهو قريب مما ذكره بعض المتاخرين الخ

قال

قال المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة لا يدخل فى مفهوم
المشتق الموصوف لا عاما ولا خاصا لانه لو دخل فى مفهوم
الابيض مثلا الشئ كان معنى قولك الثوب الابيض الثوب
الشئ الابيض ولو دخل فيه الثوب بخصوصه كان معناه
الثوب الثوب الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء انتهى
وقد اورد عليه معاصره العلامه سيد الحكماء
اسكنه الله صدر الجنان بانه لو دخل فيه الشئ او الثوب
لم يكن معناه ما ذكره بل يصير معناه على الاول الثوب الشئ
له البياض وعلى الثانى الثوب الثوب له البياض انتهى
وقال الفاضل المدقق الباغنوى فى حاشيته على الحاشية
القديمة فى توجيه كلام المحقق بهذه العبارة المراد
بالابيض ههنا هو الناعت وحده وهو الذى عبر عنه
بالفارسيه سفيد وحاصل غرضه انا نعلم بالبديهة انه
ليس فى توصيف الثوب بالابيض تكرار الموصوف اصلا لا
بطريق العموم ولا بطريق الخصوص مع انه لو كان الموصوف
داخلا فى مفهومه لزم التكرار انتهى قوله لا لاثبات اتحاد
العرض والعرضى اى بالمهية وان الاختلاف بالاعتبار

فانه اذا اخذ الابيض لا بشرط شئ فهو عرضى مقابل للذاتى
واذا اخذ بشرط لا فهو عرض مقابل للجوهر وليس بينهما اختلاف
بالذات كما توهم ووجه دلالة هذا الدليل على هذا المطلب
انه لا شك ان البياض المحمول على ذلك اللون الخارجى ليس
بالمعنى المصدرى الذى يق له بالفارسيه سفيدى لانه
من الامور الاعتبارية الانتزاعية التى لا يحاذيها شئ فى
الخارج بل هو معنى بسيط يق له بالفارسيه سفيد واذا كان
العرضى ايض كك لما ذكره كان المعنيان متحدين ذاتا متغايرين
اعتبارا وانما قال المص وهو قريب بما ذكره لان المحقق الدوانى
نفى دخول الموصوف فى المشتق عاما وخاصا كالسيد الشريف
قس لكن جعل اللازم غير ما جعله السيد كما ترى وانما عدل
عنه لما قلنا من عدم تماميه دليله قس هذا قوله فيتقدم
الوجود على الوجود فيلزم اما الدور او التس قوله كون
الوجود متحققا فى الاعيان حاصل الجواب تسليم الدليل
ومنع استلزامه للمدعى كانه يقول ما لزم من دليلكم هو
ان لا يكون الوجود صفة موجودة للمهية ولا يلزم من تحقق
الوجود ان يكون كك لم لا يجوز ان يكون الوجود متحققا

ويكون

ويكون النسبة بينه وبين المهية اتحادية بالمعنى الذى
سيذكر فلا يلزم من عدم كونه صفة موجودة للمهية عدم
تحققه اص وهو المط اقول الظ ان غرض السائل من هذا
الايراد رد لما نسب الى جماعة من اتباع المشائين من انهم
ذهبوا الى ان الوجود صفة موجودة فى الخارج منضمة الى
المهية التى هى موجودة بها كالبياض العارض للجسم وهذا
وارد على ما نسب اليهم ولا مدفع له وغرض المص من نقله
ودفعه انه لا يرد علينا وان كان واردا عليهم اذ لا يقول
بالانضمام بل بالاتحاد فلا ايراد هنا قوله فيما له مهية الخ
اى فى الممكنات وهو احتراز عن الواجب نعم قوله واتصاف
المهية بالوجود الخ جواب عن سؤال مقدر قوله ان كان
الوجود موجودا الخ يعنى ان الوجود ان كان موجودا فاما ان
يحتاج المهية فى التحقق والوجود اليه فيكون الوجود محتاج
اليه بالنسبة الى المهية او بالعكس او يكونا معا اى لا احتياج
لاحدهما الى الاخر فى التحقق والوجود ولا رابع والتوالى
باسرها باطلة فالمقدم مثلها فى البطلان اما بيان بطلان
التالى الاول وهو ان يكون الوجود محتاجا اليه بالنسبة

الی المهیة فی التحقق فهو ان الوجود صفة للمهیة لقولهم
المهیة الموجودة اتفاقا بدون العکس او لانهم یقولون
بعروضه لها کالبیاض العارض للجسم وهذا مبنی علی ما
قلنا فی سابقه والصفة متاخرة فی التحقق عن الموصوف
فلو کان الوجود متقدما علی المهیة للزم الخلف وقوله
فیلزم تقدم الصفة علی موصوفها وتحققه بدونها هذا
المجموع متفرع علی الملزوم واللازم اعنی قوله فعلی الاول
یلزم حصوله مستقلا دون المهیة لا علی اللازم فقط کما
لا یخفی وقوله تحققه بدونها ای تحقق الوجود الذی هو
صفة للمهیة بدونها ای تحققه مستقلا بلا احتیاج الی
المهیة واما بطلان الثانی وهو العکس فهو انه یلزم ح
تقدم المهیة بالوجود علیه وکونها موجودة قبله فیلزم
اما الدور او التس والمص لم یذکر الدور لظهوره وفی بعض
النسخ بدل قوله التس تقدم الشیء علی نفسه ووجهه ظ
اذ الکلام فی وجود المهیة ویمکن ان یق علی ما فی البعض المذکور
حقیقته هو الدور وترک التس لاستلزامه ایاه علی ما قال
فی الاسفار من ان الدور یستلزم التس وبیانه علی ما قلنا

فی حاشیته هو ان آ اذا کان متوقفا علی ب و ب علی ا فکان
آ متوقفا علی نفسه اذ الموقوف علی الموقوف علی الشیء موقوف
علی ذلک الشیء فیکون آ متقدما علی نفسه وعلة لها والعلة
مغایرة للمع بحسب الذات فیکون آ مغایرا لنفسه تغایرا
ذاتیا فحصل ههنا الفان متغایران ذاتا احدهما مع
والاخر علة والمع لیس فی مرتبة العلة کما تقرر فی مقره
فنقول آ المتقدم العلی فی مرتبة نفسه المتقدمة یصدق
علیه آ وهو ظ والمفروض ان آ معلول لنفسه فیکون آ
المتقدم العلی معلولا لنفسه فحصل الفان اخران احدهما
معلول والاخر علة وهکذا نقول فیلزم الفات غیر متناهیة
مترتبة بعضها علة لبعض ویجری فی ب مثل هذا هذا
واما بطلان الثالث وهو ان یکون معا فللزوم ان لا یکون
المهیة موجودة بالوجود الذی معها لاستلزامه خلاف
المفروض کما لا یخفی بل یکون موجودة معه فلها وجود اخر
فیتسلسل اقول وفی هذا اللزوم تامل کما یظهر بادنی تامل
بل الحق ان یق یلزم خلاف الفرض کما اشار الیه فی القواعد
الملکوتیة هذا ولیعلم ان المراد بالتقدم والتاخر فی کلام

السائل اعمّ من التقدم بالعلية وبالطبع كما اشرنا اليه
وفي كلام المص ايضا اشارة الى هذا حيث قال في الجواب
وليس تقدم الوجود على الماهية كتقدم العلة على المعلول
وتقدم القابل على المقبول فافهم قال الفاضل المحقق
اللاهيجي في شرحه لتجريد الكلام المسمى بشوارق الالهام
في مبحث السبق ان التقدم بالعلية هو تقدم الفاعل الموجب
لوجود معلوله اما بذاته او باستجماعه لجميع ما يتوقف عليه
تاثيره فهو لا ينفك عن وجود المعلول لكن العقل يحكم ان
الوجود حاصل للمعلول من العلة وليس حاصلا للعلة من
المعلول كما في حركة اليد وحركة المفتاح فهذا السبق انما
هو في العقل لا بحسب الخارج وان السبق بالطبع هو سبق
العلة الناقصة على المعلول كتقدم الواحد على الاثنين
فان العقل يحكم بانه لا تحقق للاثنين الا والواحد متحقق
ويتحقق الواحد ولا تحقق للاثنين وهو ملزوم لجواز الانفكاك
بين المتقدم والمتاخر من حيث التقدم بالطبع فان امتنع فمن
جهة اخرى لا مدخل له هنا قوله قدم ان اتصاف الخ بناء الجواب
على اختيار قسم اخر غير هذه الاقسام الثلثة قوله وعارضية

الوجود

الوجود للماهية لعله جواب عن سؤال مقدر فكان قايلا
يقول اذا كان اتصاف الماهية بالوجود امرا عقليا وكان
الوجود في العقل صفة للماهية عارضا لها يلزم الدور او التسلسل
لوجوب تقدم الموصوف على الصفة والمعروض على العارض
بالوجود في ظرف العروض وتقدير السؤال هكذا اذا كان
الوجود في العقل صفة للماهية فيكفي في اجراء الشقوق
الثلثة ولا حاجة في اجراء تلك الشقوق الى كون الوجود
صفة للماهية في الخارج كالبياض العارض للجسم فاراد ان
يدفعه ببيان معنى العارضية وعروض الوجود للماهية في
العقل فقال وعارضية الوجود للماهية الخ يعني معنى
عروض الوجود للماهية عقلا ان العقل يلاحظ الماهية مجردة
عن الوجود مطلقا خارجيا كان او ذهنيا اي يلاحظ وحدها
من غير ملاحظة وجود خارجي او ذهني مع ملاحظتها وان
كان هذا النحو من الملاحظة نحوا من الوجود الذهني لها لكن
لم يعتبر كذلك بل من حيث انها ملاحظة تجريدية فيجد الوجود
خارجا عنها عارضا لها والحاصل ان قيام الوجود بالماهية
قيام تعملي لا يكون بدون تعمل العقل وتحليله وح لا دور

ولاتسـ لانقطاعه بانقطاع الاعتبار وهذا على تقدير تقديم
السؤال على التقرير الاول وح يكون قوله فلو اعيد السؤال
ايرادا على هذا الجواب وعلى تقدير تقديمه على الوجه الثاني
يكون قوله وعارضية الوجود الى قوله والحاصل جوابا وبيانه
ظاهر فان قلت قد قال المص وسيقول ايضا ان حقيقة الوجود
لا يحصل في ذهن من الاذهان وتجريد العقل المهية عن
الوجود مط فرع على حصول الوجود فيه فهذا الكلام من
المص مناف لما مر منه ولما سياتي قلت هذا التجريد لا يستلزم
ان يحصل فرد الوجود بكنهه في الذهن ولا يستدعيه حتى
يلزم التنافي بل يكفي ان يلاحظ العقل نفس المهية والوجود
بعنوان انه وجود فيرى ما يرى وهذا يرجع في الحقيقة الى
عروض مفهوم الوجود للمهية ففي الحقيقة لا يكون هذا
الجواب ح جوابا تحقيقيا عنده بل الجواب التحقيقي ما اشار
اليه في ذيل قوله والحاصل ويمكن ان يق معنى ذلك انه لو
فرض حصول كل منهما في العقل لامكن انفكاك احدهما عن
ملاحظة الاخر وهذا لا يتوقف على حصول الوجود في العقل
ولا على امكان حصوله ايضا فتبصر قوله فلو اعيد السؤال

اي السؤال

اي السؤال المذكور وهو ههنا ان الوجود عند تجريد
المهية عنه اما ان يتقدم عليها الخ وبناء الجواب على
اختيار الشق الاخير ولكن على ما علمت من معنى المعية لا
معنى لاختيار هذا الشق في هذه الصورة اذ المفروض
ان الوجود حين التجريد عارض للمهية والعارض يحتاج الى
معروضه فلا معنى للمعية بل الحق ان يجاب باختيار الشق
الثاني اعني تاخر الوجود ومنع لزوم التسلسل قوله بنفسه
او بجاعله المراد بنفسه انه لا بواسطة وجود والترديد للتنبيه
على ان هذا يصح ان يق وكان ذلك وقال الفاضل الاستاذ
المراد هو الوجود الواجب تعالى ثم اورد الاشكال عليه
بانه يدل على ان الواجب ذو المهية مع انه ليس كك كما صرح
به سابقا ثم اجاب عنه بانه لما لم يثبت بعد انه تعم ليس بذي مهية
قال ههنا كك مسامحة فانظر قوله والحاصل اي حاصل
جواب السائل والظ بحسب العبارة انه حاصل الجواب عن
السؤال المذكور اذا اعيد في النسبة بينهما عند التجريد
لكن لا يمكن حمله عليه بحسب الواقع كما يظهر بادنى تامل
فالمراد به حاصل الجواب عن السؤال الاول فان قلت كيف

يمكن ان يجعل حاصلا لكذا والحال ان الجواب الاول مبنى
على اختيار قسم اخر وراء الاقسام المذكوره فى السؤال
وهذا جواب باختيار القسم الثالث من تلك الاقسام
قلت فيه اشارة الى ان ذلك الجواب يمكن ان يجعل جوابا
باختيار الشق الاخير فكانه قال ان اردت بالمعية المعية
التى بين الهويتين وكذا التقدم والتاخر فنختار شقا اخر
وراء المذكور وان اردت الاعم فنختار الثالث وبالجملة هذا
الجواب على ذلك التقدير يكون جوابا باختيار شق اخر وعلى
هذا يكون جوابا باختيار الشق الثالث والحاصل ان مناط
الجواب واحد ولكن يكون ذلك الجواب باعتبار جوابا
باختيار شق اخر وراء المذكور وباعتبار اخر جوابا باختيار
الشق الثالث من الشقوق وفى كلامه فى ذيل والحاصل اشارة
الى انه يمكن الجواب باختيار الشق الاول ايضا اى يجعل هذا
جوابا باختيار ذلك الشق هنا قوله والمهية متحدة بوجوده
بنفسه لا بغيره اى موجودة بنفس الوجود لا بغير الوجود الذى
معها قوله وقال بعض المحققين آه جواب عن سؤال مقدر
يرد ظاهرا على قوله فلا تقدم ولا تاخر لاحدهما على الاخر

وتقرير السؤال ظ قوله وهو بذاته مصداق آه مقصوده
ان المهية من لوازمه ومجعوله بجعله كالزوجية للاربعة
ومن ههنا يظهر الفرق بين الذاتى والعرضى على طريقة
المصدره فافهم قوله نحن قد نتصور الوجود ونشك فى كونه
موجودا هذا ما ذكره الشيخ الالهى فى حكمة الاشراق والتلويحات
فان قيل هذا السؤال محصله انا نتصور الوجود ولا نصدق
بوجوده فالوجود معلوم تصورا ووجود الوجود غير معلوم
تصديقا فلا يتحد الوسط قلت التصور ههنا اعم من التصور
الساذج والتصديق فلا باعث على حمل الكلام على ما ذكرت
بل المعنى انا نصدق بثبوت الوجود لنفسه من غير تصديق بثبوت
الموجودية له هذا وتوضيح السؤال انا نتصور الوجود بالمعنى
الذى مر ونشك فى وجوده فلو كان الوجود موجودا للزم
ان يكون وجوده زايدا عليه لان المصدق به غير المشكوك
فيه وهكذا فيتسلسل قوله حقيقة الوجود لا يحصل
بكنهها آه بناء الجواب على ابطال الصغرى اعنى قوله قد
نتصور الوجود يعنى ان المقصود ان للوجود فردا خارجيا
هو حقيقته وهو موجود بذاته لا بوجود زايد فالمراد بان

الوجود موجود وبذاته متحقق ان حقيقته كك وحقيقة
الوجود لا يحصل بكنهها فى ذهن اذ ليس بكلى كما ظهر
وايضا وجود كل موجود آه ولا يذهب عليك ان هذا الجواب
لا يتم على ما بينا كلام السائل اذ التصديق لا يستلزم تصور
الموضوع بالكنه اللهم الا ان يق انه ره لم يحمل كلام
السائل على القياس الاقترانى بل حمله على الاستثنائى
وعلى هذا يكون حاصل كلام السائل ان الوجود لو كان
موجودا بنفسه لما شك فى وجوده حين تصوره وهو ظ
لكن بعد تصوره نشك فى وجوده فليس بموجود بنفسه فعلى
تقدير موجوديته يجب ان يكون وجوده زايدا فيتسلسل
فالمص ره ابطل بطلان التالى بقوله حقيقة الوجود آه
فان اورد هذا الايراد على الوجه الذى مر آنفا يجاب بوجه
اخر وهو ان هذا الخفاء اى خفاء هذا التصديق لخفاء تصور
الوجود على الوجه اللايق بهذا التصديق وخفاء التصديق
لخفاء التصور غير قادح فتبصر هذا قوله والذى يتصور
من الوجود مفهوم عام آه جواب عن سؤال مقدر كان
قائلا يقول ان الوجود متصور لنا بالض فقال فى الجواب هو

ليس حقيقة الوجود بل امر عام انتزاعى ينتزع من تلك
الحقيقة ويق له الوجود الانتسابى اى اذا كان فى القضايا
وهذا للتنبيه على ان هذا هو الانتسابى من قبيل المطلق و
الحصه وعلى اعتباريته كالانتسابى ويمكن ان يكون
مقصوده ان هذا العام يق له الانتسابى الذى فى القضايا
اى يطلق عليه هذا كما يطلق على الامر الذى بين القضايا
وذلك لمناسبتها باعتبار جزئيته اى جزئية هذا العام
بالنسبة اليه فهذا من قبيل تسمية الجزء باسم الكل والغرض
التنبيه على ما ذكرنا قوله والعلم بحقيقة الوجود لا يكون
الا حضوريا اشراقيا آه كانه قيل اذا لم يمكن تصور حقيقة
الوجود بالكنه فباى طريق يحصل العلم به علما حقيقيا
فقال العلم آه قوله والاولى بهذا السؤال الخ لعل وجه
الاولوية كونه اظهر ورودا عليه لان المستدل بمثل هذا
الاستدلال استدل على زيادة الوجود على الماهية قوله
الزاما على من قال بزيادة الوجود اى بموجوديته وزيادته لا
بحسب التحليل والمراد بقوله مستدلا اى على زيادته فقط
قوله لكن ما حققناه فى الاصل اى فى اصل مسئلة الوجود

كما اشرنا اليه في هذا الكتاب ويحتمل ان يكون المراد في
بدو الامر اي قبل ذكر السؤال والجواب في الشاهد الكشا
كما اشرنا اليه ههنا اي في ذيل الجواب قوله فانهدم
الاساسان اي ايراد هذا الايراد الزاما وايراده على اصالة
الوجود مط يعني بما قلنا في الجواب وما حققناه في الاصل
انهدم الاساسان فلا يرد علينا هذا الايراد بوجه من الوجوه
ويمكن ان يحمل الاساسان على زيادة الوجود على الوجود ذهنا
على المهية والمعنى كما مر اي بما قلنا وحققنا انهدم الاساسان
فافهم قوله وليس بجوهر اذ الوجود يصح ان يكون صفة للمهية
ولا شيء من الجواهر كذلك فلا شيء من الوجود بجوهر كذا قيل
وفيه انه ان اراد بقوله الوجود يصح ان يكون صفة للمهية
ان الوجود من حيث هو يصح ان يقع صفة للمهية فهو مم وان
اراد على طريق الاشتقاق فالكبرى مم كما لا يخفى قوله كون
الكيف اعم الاشياء مطلقا اي شاملا لجميع الاشياء عينا لها
لان الوجود كيف لما مر والخصم يقول بان ما في الواقع هو الوجود
فيلزم ان يصدق الكيف على جميع الاشياء ويكون الاشياء
جميعا نفس الكيف كذا قرره الفاضل الاستاد ره وقوله

كون الجوهر كيفا بالذات مبني على هذا وانما قال بالذات لان
الجوهر كيف بالعرض ويحمل عليه بالاشتقاق والحاصل
انه على تقدير كون الوجود موجودا يلزم مع ما مر كذا وكذا
لكنه خلاف معتقدهم او خلاف الاتفاق وليعلم ان هذا
مما اورده صاحب الاشراق ردا على المشائين والظ انه نظر
في هذا الرد الى ما هو لازم لكلامهم حيث قالوا ان المجعول
بالذات والصادر من الجاعل انما هو الوجود والمهية من حيث
هي غير مجعولة فتدبر قوله الجوهر والكيف وغيرهما الخ بناء
الجواب على ابطال قوله فيكون كيفا لصدق تعريف الكيف
عليه وبالجملة بناؤه على ابطال الملازمة قوله غير مندرجة
تحت كلي ذاتي او عرضي اي تحت مفهوم كلي ذاتي او عرضي بحسب
مصداقه كالجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام
فلا يصدق عليها انها جنس او فصل ونحوهما قوله وقد
مر ايضا ان الوجود الخ يعني وهذا اي كون الحقايق الوجودية
غير مندرجة تحت كلي ذاتي او عرضي ايضا قد مر سابقا وليس
هذا جوابا اخر كما لا يخفى قوله وايضا الوجود يخالف الخ
دليل على خصوص نفي عرضية الوجود قوله والاعراض

وجه اخر لعدم كونه عرضا قوله والحق ان وجود الجوهر الخ لما
نفى جوهريته وعرضيته كان مظنة ان يتوهم انه ليس
بجوهر ولا عرض اصلا فاراد ان ينبه على انه ليس كذلك
بل هو جوهر وعرض بالعرض كوجود المهية بالنسبة الى
الوجود فقال والحق الخ يعنى كما ان موجودية الوجود با
لذات والمهية بالعرض وبواسطته كذلك جوهرية الوجود
وعرضيته بالنسبة الى المهية لكن بعكس ذلك فان الجوهر
الحقيقى هو المهية المتحدة مع الوجود فى الوجود ويتصف
به الوجود بالعرض لاجل اتحاده مع المهية وكذلك العرض
والحاصل ان لكل منهما اوصافا خاصة ذاتية ولما كان
النسبة بينهما اتحادية فلذا يؤثر كل منهما فى الاخر بحسب
اوصافه الذاتية فيتصف الاخر بها بالعرض فالموجودية لما
كان من الاوصاف الذاتية للوجود فيتصف بها المهية بالعرض
والجوهرية والعرضية عكس ذلك فيتصف بهما الوجود بالعرض
وهذا باعتبار ما قلنا من اتحاد النسبة بينهما ههنا قوله و
للنسبة ايضا ليس لاحد ان يمنع هذه المقدمة لان الدليل
الزامى على المشائين وهذه المقدمة من مسلمات الخصم فانه

بما ذكره الشيخ الالهى صاحب الاشراق فى حكمة الاشراق
ردا على المشائين وقد صرح الشارح العلامه بما قلنا حيث قال
فى شرح هذه المقدمة وللنسبة ايضا وجود اى حصول وثبوت
فى الخارج على ما هو زعم المشائين انتهى فان قيل كيف يمكنهم
القول بان للنسبة وجودا فى الخارج والحال انه يلزم على
هذا التسلسل المحال مثلا لو كانت النسبة موجودة كنسبة البياض
الى الجسم مثلا فلها نسبة بالنسبة اليهما وهى ايضا موجودة
على ما هو المفروض ولها ايضا نسبة وهكذا فيلزم التسلسل
قلت يمكن ان يدفع عنهم بان يقال الاشياء التى غير النسبة منسوب
بعضها الى بعض بواسطة النسبة وهى لا واسطة لها
بل بنفسها منسوبة كما قيل فى التقدم والتاخر الزمانيين
والمكانيين فانهما لاجزائهما بالذات ولغير اجزائهما
بواسطتهما قوله مامر من الكلام يكفى آه بناء الجواب على
تسليم الدليل على تسليم الدليل وان هذا لا يضرنا نقل مقال
ودفع اشكال اعلم ان الفاضل المحقق اللاهيجى قد اورد ههنا
اشكالا وزعم انه من اعظم الاشكالات فقال فى كتابه
المسمى بشوارق الالهام قد صرح كافتهم بان الوجود ليس

الانفس تحقق المهية لاما به يتحقق المهية ومذهب قاطبتهم
ان التحقق مفهوم واحد بديهي التصور فلو كان للوجود فرد
يجب ان يكون هو ايضا نفس تحقق المهية المخصوصه لاما به
يتحقق المهية المخصوصة وكل ما يفرض تحققا لا يمكن ان يكون
له خصوصية فى نفس التحقق فان معنى التحقق واحد فى جميع
التحققات ولا يمكن ان يتخصص الا بان يكون تحقق هذا وتحقق
ذلك وهذا تخصيص حاصل بمجرد الاضافة الى ما هو يتحقق
بذلك التحقق وهذا هو معنى الحصه فليس للوجود الا حصص
متكثرة بالاضافة الى الماهيات المتكثرة وهذه الحصص ليست
الا نفس مفهوم التحقق مع قيد الاضافة الى المهية انتهى كلامه
دفع مقامه وحاصل الاشكال ان هذه الطايفة يقولون بان
الوجودات حقايق متخالفة متكثرة بانفسها لا بمجرد عارض
الاضافة ويقولون ان المطلق والحصة خارجان عن تلك الوجودات
فهناك امور ثلثه مفهوم الوجود وحصصه المتعينه باضافته
الى المهيات والوجودات الخاصة المتخالفة ونسبة الاول الى
الثانى نسبة الذاتى الى ذى الذاتى فان الوجود المطلق
داخل فى حصصه والحصص هى ذلك المفهوم مع قيد الاضافة

ولكن هما خارجان عن الوجودات الخاصة عرضيان بالنسبة
اليها كما مر سابقا والحال انه يلزم عليهم بناء على ما اعترفوا
به من تلك المقدمات ان لا يكون الوجودات الخاصة الا
الحصص فيلزم مخالفة جميع ما نقلنا عنهم وبالجملة على ما قال
يلزم عليهم ان يكونوا قائلين بالمتناقضين هذا هو الاشكال و
نقول فى دفعه ان الوجود الذى ليس الا نفس التحقق لاما به
يتحقق المهية هو مفهوم الوجود العام البديهي الذى هو من
ثوانى المعقولات بالمعنى الاعم والفرد الذى قالوا به هو ما
يتحقق به المهية لا بانه امر ينضم الى المهية فيصير موجودة
بان يكون صفة موجودة فى الخارج منضمة الى المهية
فيه كالحال فى السواد بالقياس الى الجسم فانه بطضرورة
بل بان الوجود بذاته موجود والمهية متحدة به وموجودة
بنفسه لا بغيره كما مر وهو كما انه فرد لما يتحقق به المهية
فرد للتحقق ايضا بمعنى انه ينتزع من حاق ذاته ولذا يحمل
عليه فلا اشكال اصلا هذا قوله ولعلك تعود وتقول
لا يبقى هذا تكرار لما سبق منه من السؤال الرابع لانا نقول طريقه
مع ما سبق مختلف مع ان ذكره توطئة وتمهيد لما يذكره

بعد فتامل قوله فاعلم انه لاخصوصية الخ اعلم انه يمكن
حمله على الجوابين الاول انه لاخصوصية لورود هذا
الايراد بعينية الوجود بل هو وارد على انتزاعيته ايضا
بل وروده على هذا التقدير اشكل فما تقول في الجواب هناك
فنحن نقول ههنا والثانى ظ وقال الفاضل الاستاد انه لكن
جوابين عن الايراد بل المص طاب ثراه حقق بعد ذكر هذا السوال
ان هذا لايختص وروده على هذه الطريقه بل يرد على طريقه
انتزاعية الوجود ايض ثم اجاب عنهما وهو قوله لكن الحق
الحقيق بالتحقيق الخ فانظر قوله بل وروده على انتزاعية
الوجود اشكل الخ توضيح المقام وتفصيله ان لا اتصاف
بين المهية والوجود على تقدير العينية لاجل العينية وما
يتصف به المهية على هذا التقدير هو الامر العقلى الانتزاعى
الذى هو غير وجودها الذى به موجودة وهى متقدمة بحسب
الوجود الحقيقى عليه فلا يلزم تقدم الشئ على نفسه بخلاف
ما اذا كان الوجود امرا اعتباريا لانه على هذا التقدير غير
المهية ومحمول عليها فيكون وصفا لها لان المراد به هو
الخارج المحمول والموصوف يجب ان يكون متقدما على

الصفة

الصفة بحسب الوجود بناء على القاعدة الفرعية المشهورة
والمهية باى اعتبار اخذت يكون لها الكون المصدرى
اى حصول المهية الذى هو المراد بالوجود على هذا التقدير
ولا يكون مختلفا الا باختلاف المضاف اليه ولا اختلاف
فى المضاف اليه فيلزم على هذا تقدم الشئ على نفسه وهو بط
اذ لا يتصور التقدم كما لا يخفى قوله لكن الحق الحقيق الخ
فان قلت قد اثبت فى وجه الاشكالية صفتيه وكل صفة
فرع على الموصوف بحسب الوجود وليس من القائلين بالتخصيص
او الاستلزام او غير ذلك مما زعم الجمهور من التعسفات
بل كان يقول بهذه الكلية بلا تخصيص او تبديل او غير ذلك
كما يظهر من كلامه ولم يزيف البرهان الذى اقام على صفتية
فما يقول بعد ذلك قلت هذا فى الحقيقة تزييف للبرهان
وابطال لصفتيه كانه يقول ليس المراد بالصفة التى هى فرع
على الموصوف بحسب الوجود ما هو الخارج المحمول فقط بل هى
ما هو هذا مع عدم كونه نفس ثبوت الموضوع ولما لم يكن الوجود
كذلك فلم يجر فيه القاعدة والحاصل ان هذه القاعدة
هى ان ثبوت الشئ للشئ فرع على ثبوت المثبت له والوجود

مط هو ثبوت الشئ فلم يكن مندرجا تحت هذه القاعدة فان
قيل المهية موجودة قضية وكل قضية لا بد لها من ثلثة
امور ذات الموضوع ومفهوم المحمول وثبوته للموضوع وبا
لجملة فى كل قضية لا بد من النسبة الحكمية وهى ثبوت الشئ
للشئ فهى ما نحن فيه كيف يق انه ثبوت الشئ لا ثبوت الشئ للشئ
فهو ايضا مندرج تحت القاعدة قلت هذا مما اورده المص
فى رسالته لبيان كيفية اتصاف المهية بالوجود وقد اجاب
عنه فى تلك الرسالة بان ذلك بحسب تفصيل اجزاء القضية
واعتبارات الاطراف بحسب المفهوم لا بحسب مفاد الحكم
ومصداق القضية فانه اذا قيل زيد زيد فهو من حيث مفهوم
القضيه وانه حكم بين امرين لا بد له من اعتبار اجزاء ثلثه
هى الطرفان والرابطة وليس الكلام فيه انما الكلام فيما
يدخل فى مصداق الحكم فبعض الاحكام مما ليس يتحقق
فيه الا ذات الموضوع فقط كقولنا زيد زيد وزيد حيوان
لان الطرفين فيهما شئ واحد بالذات مهية ووجودا او وجودا
فقط ومن هذا القبيل زيد موجود فان مصداقه مهية الموضوع
ووجوده لا غير والمحمول اذا كان نفس الوجود فلا حاجة

فى ارتباطها بموضوع الى رابطة اخرى لان جهة الاتحاد
والربط هو الوجود ليس الا واذا حمل غير الوجود على موضوع
فاحتيج الى وجود يقع به الربط بينهما واما اذا حمل الوجود
فلا حاجة الى وجود اخر يصير رابطة بينهما انتهى هنا قوله
لان مناط صدق المشتق آه هذا وجه لصحة الانكار والقول
بكونه مجرد الاعتبار لا علة لهما كما لا يخفى قوله فكون الشئ
موجودا عبارة عن اتحاده مع مفهوم الوجود اعلم ان الاتحاد
يحتاج الى ما به الاتحاد والى ما به الاختلاف وهما عند هذا
القائل نفس الذات فما به الاتحاد عنده عين ما به الاختلاف
كما قيل فى النور الشديد والضعيف والحاصل ان هذا القائل
يقول ان مفهوم الموجود مثلا عين طبيعة النماء فى الخارج
وفى الذهن هذه الطبيعة مغايرة له قوله فالواجب عند
هذا القائل عين مفهوم الموجود اى هوية متحدة مع مفهوم
الموجود من دون ان يحلله العقل الى مهية والى مفهوم
الموجود وكذا الممكن الا ان الممكن بحيث يحلله العقل الى
مهية والى مفهوم الموجود صرح بجميع ذلك هذا القائل قوله
بل بان مفهوم الذاتى هو الذى يقع آه اذا لم يكن بين الحيوان

والضاحك مثلا فرق لا ان الاول يقع فى جواب ما هو دون
الثانى فيلزم الترجيح من غير مرجح كما لا يخفى قوله وهذا كله
من التعسفات هذا يحتمل ان يكون اشارة الى ما قاله هذا
القائل او الى ما وقع وافقه والمراد بالتعسف هنا هو التجاوز
عن الحق قوله اشراق حكمى آه لما مر منه غير مرة ان الوجود
عين المهية على تقدير العينية اراد ان يثبته بالدليل فقال
اشراق حكمى آه ومراده بالاشراق الحكمى هو حكم يثبت بدليل
وبرهان قوله ومتحد بها نحوا من الاتحاد وهذا النحو فى الواقع
هو ان الوجود موجود بذاته والمهية موجودة به من دون
ان يكون له وجود فى نفسها قوله فلا يخ اما ان يكون جزءا
منها او زائدا عليها عارضا فان قلت بقى ههنا احتمالات
اخر لم يذكرها المص ولم يبطلها الاول ان يكون المهية جزءا
للوجود عكس الاول الثانى ان يكون الوجود معروضا والمهية
عارضة له عكس الثانى كما عليه طائفة من الصوفية كما
مر الثالث ان يكون الوجود اصيلا والمهية انتزاعية كالفوقية
للسماء قلنا اما الاول والثانى فلانهما احتمالان ظاهران
مشاركان مع المذكورين فى المفسدة فاكتفى بهما وبما هو

عليها

عليها عنهما وعما هو عليهما واما الثالث فلانه لا ينافى ما هو
المقصود ههنا فافهم قوله فيكون المهية حاصلة الوجود
قبل نفسها الى قوله وهذا التسلسل يمكن ان يجعل الاولى من
الاول للاول والثانية من الاول للثانى والاولى من الثانى
للاول والثانية من الثانى للثانى وكذلك يمكن التعميم تامل
تفهم قوله وهذا التسلسل مع استحالته الخ بيان لبطلان هذا
التسلسل قوله واستلزامه لانحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
اى الوجود والمهية فيه بحث لما قيل فى موضعه من ان من
شرط استحالة كون غير المتناهى محصورا بين حاصرين ان يكون
ما فرض حاصرا بحيث يكون النسبة بينه وبين تلك الامور
الواقعة فى الوسط كالنسبة بين تلك الامور مثلا ان كان
الترتيب بينها باعتبار كون بعضها معدا للبعض الاخر يجب
ان يكون ما فرض حاصرا ايض كذلك بالنسبة الى تلك الامور
وان كان باعتبار الفاعلية فيجب ان يكون الحاصر كذلك
بالقياس اليها وعلى هذا القياس والمهية على هذا التقدير
بالنسبة الى الوجودات ليست كذلك لان الماهية قابلة
لوجوداتها وتلك الوجودات ليست قابلة بعضها لبعض وقال

الفاضل الاستاد في دفع هذا الايراد عن المص بان هذا
الاشتراط غير صحيح بل لا فرق بين صورة تحقق هذا الشرط
وبين صورة عدمه في الاستحالة ونظر المص الى هذا في هذا
المقام اقول بل الفرق ظاهر اذ في صورة تحقق هذا الشرط
يكون الحاصران داخلين في السلسلة معتبرين في اجزائها
فيلزم انقطاع السلسلة بهما فيلزم تناهي ما فرض غير متناه
بخلاف ما اذا لم يتحقق الشرط فان ما فرض حاصرا لا يكون
داخلا في السلسلة ح معتبرا في اجزائها فلا يلزم انقطاع
السلسلة به فلا يلزم المحذور المذكور مثلا لو فرض ان الحاصر
فاعل للسلسلة وتلك السلسلة بعضها معد لبعض يكون الحاصر
خارجا عنها مقارنا مع كل جزء منها فمن اين يلزم المحذور فتبصر
قوله يستلزم وجودها اي للمهية غير عارض اما استلزام
الوجود فلوجوب كون المعروض مقدما على العارض بالوجود
واما كونه غير عارض فلما بينه بقوله والا الخ ويمكن ان يق
ان هذا الكلام انما يتم لو كان لمجموع السلسلة وجود غير
وجود الاجزاء ولكن للمنع فيه مجال قوله بقي الكلام في كيفيته
الخ اي بناء على مذهب القوم حيث قالوا ان المهية متصفة

بالوجود

بالوجود في ظرف التحليل العقلي فمعنى قوله بقي الكلام الخ
انه بناء على مذهب القوم حيث قالوا بالاتصاف في الظرف
التحليلي العقلي او مطلقا بقي الكلام فيه ولم يرفع الايراد
عنه بالمرة فاحتيج الى دفعه وفي كلامه في التنبيه الاتي
دلالة على هذا فتفطن وقوله وذلك لان الخ يحتمل ان يكون
اشارة الى بقاء الكلام في كذا ووجها له او الى قوله الذي
هو نحو من وجود الشيء ووجها له قوله والاعتذار بان
ارتفاع الخ بناء الاعتذار على اختيار الشق الاخير قوله
لان المرتبة التي الخ حاصله ان ما قالوا من جواز ارتفاع
النقيضين عن المرتبة هو في غير الوجود والعدم فان قلت
كيف وقد قالوا ان المهية من حيث هي ليست الا هي لا موجودة
ولا معدومة قلت اما المراد به ان الوجود ليس جزء للمهية
ولا عينا لها وكذا العدم وبالجملة المراد منه نفي الجزئية
والعينية لا نفي الحمل والصدق وكلامنا في الصدق فلا
منافاة واما المراد ان الماهية اذا لاحظ العقل نفسها
من غير ملاحظة ونظر الى ما سوى ذاتها من العوارض واللواحق
وان كانت لا تخلو عنها لا يثبت لها ح سوى ذاتها وذاتياتها

ولا يثبت لها من حيث هي كذلك الوجود ولا العدم ولا غيرهما من
العوارض لا انها من تلك الحيثية غير موجودة ولا معدومة
وبينهما بون بين والكلام في الثاني فلا منافاة ايض فان قلت
لم لم يحمل كلام المعتذر على ما سيقوله في ذيل التحقيق على
ما سيظهر مع انه ممكن قلت اما لان المورد والمعتذر نفس
ليس الا والشخص اعرف بمقصوده فيمكن ان يكون مراده بالشق
الثالث ان لا يكون بحسب نفس الامر موجودة ولا معدومة كما ان
المراد من الشق الاول ما يكون موجودة في الواقع ومن الشق
الثاني ما يكون معدومة فيه وللاشارة الى انه لا يمكن
الجواب باختيار الشق الثالث اعتذر اولا باختيار هذا
الشق ثم اجاب فلا يمكن حمله على ما سيقوله في التحقيق واما
لان الظ من كلام المورد هو ذاك والمعتذر اختار الشق الثالث
فاورد المص عليه ما يرد عليه ظاهرا ثم حقق ما حققه هذا
قوله فالتحقيق في هذا المقام الخ اى لما اندفع الاعتذار
فالتحقيق في دفع الكلام الباقي في كيفية الاتصاف كذا وكان
يقول في هذا التحقيق ان اردت بالمهية الموجودة الماهية
الملحوظة وجودها معها وبغير الموجودة التي يلاحظ معها العدم

فيختار

فيختار الاخير من الشقوق ونمنع الملازمة وان اردت بهاما
يصدق عليها الموجود وبغير الموجودة ما يصدق عليها العدم
وان لم يلاحظ معها الوجود او العدم فيختار الاول منها و
نقول انه عارض للمهية الموجودة لكن لم يلاحظ وجودها ولا
يلزم الدور او التسلسل لكون العرض تحليليا هذا خلاصة كلامه
ومآله قوله اما بحسب الخارج فالاصل الخ النسخ ههنا مختلفة
ففي بعضها فالاصل والموجود وفي بعض اخر فالاصل والموصوف
وعلى هذا يجب ان يحمل الموصوف على المتبوع بالمعنى الاعم حتى
يستقيم الكلام وعلى اى تقدير يكون معناه هكذا العقل يحلل
الموجود الى مهية ووجود ويلاحظ كلا منهما مجردا عن الاخر
ففي هذا التحليل والتجريد يحكم بان الوجود اصل في الخارج و
المهية تابعة له في الوجود بمعنى ان الصادر بالذات هو
الوجود في الخارج والمهية موجودة بنفسه ولعل المراد
بالخارج ههنا هو مقابل التجريد والتحليل كما ان المراد من
الذهن هو هذا النحو من التعمل العقلي والحاصل انه لا اتصاف
ولا عروض بينهما بحسب الخارج بل النسبة اتحادية نعم
الوجود عارض لها في ظرف التحليل فالوجود والمهية متعاكسان

بحسب الظرفين اصلا وفرعا ومعنى اصالة المهية وتقدمها
على الوجود ان العقل يحكم بحسب ذلك الظرف بانها
تقررت فعرض لها الوجود وهذا معنى التقدم بالمعنى والسر
فى ذلك هو ما اشار اليه المص بقوله لانها مفهوم كلى الخ
فان قلت حكم العقل بالعروض ان طابق الخارج فيلزم الدور
او التسلسل فى الواقع والا كان جهلا لا عبرة به قلت نختار
الثانى وانما يلزم الجهل لو لم يكن مطابقا لنفس الامر وليس
كذلك فان ظرف نفس الامر اوسع من الخارج وهذه المرتبة
مرتبة منها هذا فتبصر قوله فالمهية هى الاصل الخ لان الحكم
فى القضايا الذهنية على الامر الحاصل فى الذهن وقد علمت
ان ما يحصل فيه بالذات هو المهية فالمهية هى الاصل و
الموضوع بالذات فى تلك القضايا الذهنيه بخلاف القضايا
الخارجية فان الحكم فيها بالذات على الموجود الخارجى وما هو
فيه بالذات هو الوجود فالاصل فى تلك القضايا هو الوجود
بمعنى ان الاحكام فى القضايا الذهنيه بالذات للمهية و
هى بالحقيقة متصفة بها دون الوجود قوله فان قلت الى
اخر السؤال ايراد على قوله ان للعقل ان يحلل الموجود الى

فى تلك القضايا بالذات للوجود وهى فى الحقيقة احكام الوجود كما ان الاحكام

مهية ووجود الخ يعنى ان القاعدة الفرعية يقتضى ان لا
يكون الصفة فى مرتبة الموصوف بل يكون متاخرة عنها و
تجريد الماهية عن كافة الوجود ايض نحو من وجودها فحين
اتصاف المهية المجردة بمطلق الوجود كيف ينحفظ هذه القاعدة
اذ على هذا التحقيق يلزم تحقق الصفة فى مرتبة الموصوف فح
فينفسخ هذه القاعدة بهذا الاعتبار فالاشكال بعد باق
قوله قلنا الخ حاصل الجواب ان لتجريد المهية اعتبارين
الاول اعتبار كونه تجريدا فقط والثانى انه بعينه نحو من الوجود
والمهية بالاعتبار الاول موصوفة لا بالاعتبار الثانى بل
بهذا الاعتبار مخلوطة يعنى ان الاتصاف بملاحظة العقل
واعتباره فاذا جردها عن كافة الوجود ولم يلاحظ ان هذا
التجريد بعينه نحو من وجودها فح يجعل المهية موصوفة والوجود
صفة فلا يلزم من هذه الجهة انفساخ تلك القاعدة بل هى
بهذا الاعتبار محفوظة اذ الموصوف من حيث انه موصوف لم
يكن الصفة التى هى الوجود فى مرتبته قوله وليست حيثية
الخ جواب عن سؤال مقدر تقريره ان تلك القاعدة وان لم
تنفسخ بذلك الاعتبار لكن تنفسخ باعتبار اخر وهو ان تلك

القاعدة الفرعية يقتضي ان يكون للموصوف ثبوت متقدم على ثبوت الصفة والماهية اذا جردت عن الوجود مطلقا ثم جعلت موصوفة به يكون المثبت له ههنا مجردا عن الوجود لم يلاحظ موجوديته ام منافي مقتضى تلك القاعدة فيلزم انفساخها من هذه الجهة وحاصل الجواب ان حينئذ اعتبار التجريد الذي باعتباره يتصف المهية بالوجود عين حيثية اعتبار كونه نحوا من الوجود اي ماخذهما واحد الا ان العقل لم يلاحظه كذلك فلا يلزم انفساخ القاعدة على هذا ايضا و الحاصل ان اتصاف المهية بالوجود امر عقلي تحليلي بمعنى ان العقل يحلل الموجود الى مهية ووجود ويجردها عن كافة الوجود تجريدا يكون من انحاء وجودها ايض لكن لم يلاحظه كذلك ويحكم في ذلك الظرف التحليلي العقلي ان الوجود صفة للمهية فباعتبار ان العقل لم يلاحظ ان هذا التجريد ايض نحو من ثبوتها وان لم يلاحظه كذلك لم يلزم ايض من هذه الحيثية انفساخ القاعدة فقط وقوله وذلك لان هذا التجريد عن كافة الخ اشارة الى كون احد الاعتبارين عين الاعتبار الاخر وهذا غاية تحقيق المرام في هذا المقام والله ولي

ايض نحو من الوجود للمهية جعلها موصوفة فلا يلزم انفساخ القاعدة من هذه الجهة وباعتبار ان هذا التجريد صح

الفضل والانعام **قوله** وليعلم ان ما ذكرنا الخ لا يبقى اذا كان ما ذكره تتميما لكلام القوم على ما يوافق مسالكهم في اعتباريه الوجود وبالجملة كلاما من جانبهم فقوله في التحقيق اما بحسب الخارج فالاصل والموصوف هو الوجود غير صحيح على مذاقهم لانا نقول معنى كلامه انا مع كوننا غير قائلين بالاتصاف في المهية والوجود بينا الامر على ذلك ليستنبط مما ذكرنا من هذا التعمق تتميم كلام القوم القائلين بالاتصاف والا فلا نحتاج الى هذا التعمق **قوله** فكان اطلاق الاتصاف الخ كانه جواب عن سؤال مقدر تقريره السؤال انه كيف لا يكون على طريقة العينية اتصاف والسالكون في هذه الطريقة في كلماتهم تصريحات بالاتصاف وبان الوجود صفة للمهية فاجاب عنه بان هذا الاطلاق اي اطلاق الاتصاف على الارتباط بين المهية والوجود لعله منهم من باب التوسع والتجوز لا بالحقيقة كيف والنسبة اتحادية على ما يدل عليه البرهان وفي بعض كلماتهم ايض تصريحات به فكيف يمكن ان يذهب هؤلاء العظام الى ما يخالف تصريحاتهم مع ان البرهان العقلي دال على خلافه وما كان صفة للمهية هو مفهوم الوجود العام الذي هو من ثواني المعقولات والمهية

بحسب وجودها الاصلی الاصیل الذی هو عینها متقدمة
علیه فلا اشکال کما مر والحاصل انه علی تقدیر العینیة لا
اتصاف بین المهیة والوجود العینی اص ولیس ذلك الوجود
عارضا لها فی ظرف نعم یعرض للمهیة فی الذهن مفهوم الوجود
العام البدیهی وهو لیس بوجود علی هذه الطریقة والمهیة
بحسب وجودها العینی متقدمة علیه ولا یلزم محذور کما
فی سایر العوارض الذهنیه قوله بل من قبیل اتصاف الجنس
بفصله فی النوع البسیط اعلم اولا ان النوع البسیط ههنا
هو ما لا یکون له صورة ومادة خارجیتین کالعقول المفارقة
مثلا ومقصوده طاب ثراه ان العقل اذا حلل ذلك النوع الی
جنس وفصل یحکم بانهما متحدان فی الخارج فی الوجود فاتصاف
الجنس بفصله فی النوع البسیط اتصاف اتحادی یعنی لیس
بینهما فی الحقیقة اتصاف فکذلك المهیة بالنسبة الی
الوجود وانما قال لا من حیث هما مادة وصورة عقلیتین
لانهما من هذه الحیثیة لیسا موجودین فی الخارج لان
الکلام فی النوع البسیط ولیسا بمتحدین فی الوجود فیه
ایض والکلام فی الاتحاد فان قلت ما وجه التخصیص بالنوع

البسیط مع انهما فی النوع المرکب ایض متحدان فی الوجود کما
بین فی موضعه قلت لان الاتحاد فی النوع البسیط اوضح منه
فی المرکب وقال الفاضل الاستاد ره هذا للتنبیه علی ان
مبدا انتزاع الوجود والمهیة شیء واحد کالنوع البسیط بالنسبة
الی الجنس والفصل قوله المشعر السادس فی ان تخصیص افراد
الوجود آه اقول لما کانت حقیقة الوجود عنده حقیقة واحدة
شخصیة بسیطة متشخصة بذاتها ومع ذلك یکون حاصلة فی
کل من الموجودات المتکثرة المتعددة الممتازة وجود کل منها
عن وجود الاخر فاراد ان یبین انه بم حصل الامتیاز بینها
فلهذا وضع هذا المشعر قوله اعلم انك قد علمت ان الوجود حقیقة
نوعیه بسیطه آه مراده بالنوعیه انه حقیقة واحدة
متحققة فی جمیع المراتب لا انه کلی ولذا قال لا انه کلی وفی
بعض النسخ بدل النوعیة العینیة وهو ظ قوله الا من جهة
المهیة المتحدة بها اذا اخذت من حیث هی هی استثناء من قوله
کلی طبیعی والحاصل ان حقیقة الوجود کلیة یطلق علیها الکلیة
ویعرض لها احد الکلیات الخمس المنطقیه لاجل اتحادها با
لمهیات المتصفة بهذه الاوصاف بالذات فاتصاف الوجود

بهذه الاوصاف بالعرض كاتصاف المهية بصفة الوجود
لكن هذا الاتصاف لا يكون كليا بل اذا حصلت المهية فى
الذهن بخلاف اتصاف المهية بالوجود ووجهه ظ اذ
المهية لا يتصف بتلك الاوصاف الا فى الذهن فكذا ما
يتبعها بخلاف الوجود فانه موجود فى كلا الظرفين فلذا يتبعه
المهية فى الوجود مهما وقوله اذا اخذت من حيث هى هى
معناه ان هذا الاتصاف للوجود بالعرض وبتبعيته للمهية
والعقل يحكم بهذا اذا اخذت المهية مجردة عن الوجود اذ ح
يصح الحكم بالتابعية والمتبوعية بتص قوله وقيل تخصيص كل
وجود الخ معنى الكلام القيل ان امتياز كل وجود امكانى عن
الاخر لاجل اضافته الى موضوعه الذى هو المهية والى
سببه التام او الجاعل مط لا ان الاضافة لحقته من خارج
بل هو نفس الاضافة الى موضوعه لكون الوجود عرضا وكل عرض
كما بين فى موضعه كونه فى نفسه عين كونه فى الموضوع الذى
هو كون رابطى فقوله فان الوجود عرض الخ وجه لقوله لا ان
الاضافة لحقته من خارج وقوله وكل حال الخ فى الحقيقة
نتيجة للدليل الذى هو قوله الوجود عرض الخ وانما قال

هكذا

هكذا ولم يقل وكان الوجود بالقياس الى المهية مع انه
اظهر للتنبيه على ما اشرنا من ان المراد الوجود الامكانى الذى
قد خلط بالمهية ولما كان الظ بالقياس الى القياس الثانى
دون الاول وهو طاب ثراه لاجل ما ذكرنا اختار الاول
على الثانى لم يقل فكان بادخال الفاء قوله لا يخ عن مساهلة
قال الفاضل الاستاد فيه اشارة الى انه يمكن توجيه كلام
القيل بحيث يرجع الى الحق تامل قوله قال الشيخ فى التعليقات
آه شاهد لما قاله فى رد كلام القيل من قوله ووجود
العرض فى نفسه الخ فان قلت كيف وما ذكره المص لرد كلام
القيل حيث يظهر منه عرضية الوجود ذكر الشيخ ههنا
مع انه قال بعرضيته قلت ليس مقصود الشيخ العرضية الواقعية
بل قد تسامح فى الكلام اذ العرض ما يكون وجوده فى نفسه عين
وجوده لغيره الذى يتوقف على وجود ذلك الغير وقد نفاه الشيخ
عن الوجود بل قال بان الامر بالعكس ههنا فتامل ومعنى كلامه
ان وجود الاعراض فى انفسها عين وجوداتها لموضوعاتها بمعنى
ان العرض بهية كان وجودها فى نفسها عين وجودها فى
الموضوع وهو مستلزم لزيادة الوجود على العرض ومغايرته

لوجود الموضوع وكونه فرعا له ولما كان الوجود موجودا
بذاته لا بوجود زايد وهو عين وجود المهية فيما له مهية فهو
مخالف لساير الاعراض فهو لا يكون عرضا فكلام الشيخ في
الحقيقة نفي لعرضيته فان قلت فلم اطلق عليه العرض حيث
قال سوى العرض الذي هو الوجود قلت لعل هذا الاطلاق
باعتبار عروضه للمهية في ظرف التحليل او نقول هذا رد
على ما يظهر من كلام جمع من المشائين من عرضية الوجود
وانه عرض قائم بالمهية كالسواد القائم بالجسم فاطلاق العرض عليه
على زعمهم ومذاقهم فكانه يقول الوجود الذي هو عرض على
زعمكم ليس كساير الاعراض فلا يكون عرضا قوله واستغنا
الوجود عن الوجود سوق الكلام يقتضي ان يقول واستغنا
الوجود عن الموضوع ولكن عدل عنه الى هذا للتنبيه على ان
الوجود موجود بنفسه لا بوجود زايد بخلاف ما اذا قال كك
فانه لا دلالة له على ذلك واكتفى عن ذكر بدلالة قوله لما كان
مخالفا لها لحاجتها الخ عليه قوله وقال ايض في التعليقات
معناه انه في اتصاف الجسم بالموجودية يكفي الوجود ومهية الجسم
بخلاف اتصافه بالابيضية فانه يحتاج الى وجود كل منهما

والحاصل ان وجود العرض غير وجود الموضوع بخلاف الوجود
فانه عين وجود المهية فهو ليس بعرض وبهذا التقرير يندفع
ما يرد ظاهرا على قول الشيخ اذ لا يكفي فيه البياض والجسم
اذ يفهم منه ظاهرا ان تحقق البياض وتحقق الجسم معا لا
يكفيان في ابيضيته بل يحتاج الى امر ثالث وهو ثبوت احدهما
للآخر وجه يرد ان كون البياض في نفسه عين كونه في موضوعه
فلا حاجة الى امر ثالث قوله اقول ان اكثر المتاخرين الخ اقول
ما يوهم الاعتبارية في كلامه الاول هو قوله واستغناء الوجود
عن الوجود وقوله بمعنى ان للوجود وجودا وفي كلامه الثاني
هو قوله فالوجود الذي في الجسم هو موجودية الجسم وقد ظهر
المراد من كل منها في ضمن تبيين المعنى فتبصر قوله قوله شديد
الذب عن تاصل المهيات معناه شديد الدفع للايراد عن
تاصل المهيات يعني قد كنت شديد الدفع لما يورد على تاصل
المهيات قوله والمهيات هي الاعيان الثابته ما شمت
رايحة الوجود اصلا معناه ان الماهيات هي الاعيان اي
الموجودات الخارجية بواسطة الوجود الثابته في الذهن
بالذات ما شمت رايحة الوجود بالحقيقة ومن حيث ذاتها

فان مابه الحقيقة موجود هو الوجود ويحتمل ان يكون قوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه اشارة الى هذا هذا وليعلم
ان كثيرا من الناظرين في كلامه زعموا ان مذهبه ان الوجود
موجود في الخارج حقيقة والمهية امر انتزاعي كالفوقية و
نحوها فمعنى كون المهية موجودة في الاعيان على هذا ان
منشا انتزاعها اى الوجود كذلك كما في ساير الانتزاعيات الخارجية
ولقد افاد الفاضل المحقق الاستاد اعلى الله مقامه في عليين
ان الامر ليس كما توهموه وان كان بعض كلماته مشعرا بذلك
لكن بعد التصفح والتتبع في كلماته تصحيحا لما يظهر لدى
اللبيب ان الامر ليس كما فهموا وان مقصوده من تلك الكلمات
المشعرة خلاف ما يشعر به بل المهيات عنده موجودة في
الاعيان حقيقة بمعنى انها ليست من الانتزاعيات الصرفة
كالفوقية ونحوها ومعنى عدم تاصلها على زعمه عدم مجعوليتها
بالذات بل اثر الجاعل بالذات وما يترتب عليه حقيقة هو
الوجود لكن يوجد بكل مرتبة منه مهية ما بحيث يكون ذلك
وجودها فان المهية متحدة بالوجود في الوجود بحيث يحلل ذلك
الموجود الى شيئين في العقل واذا قال ان المهية امر اعتباري

فمراده

فمراده ذلك وهذا باعتبار ان الامر الاعتباري كما هو تابع
لوجود ما ينتزع منه فكذلك المهيات بالنسبة الى الوجودات
وان كان بينهما فرق من جهة اخرى هذا ولا تتبع الهوى
فيضلك عن سبيل الهدى انتهى ما افاده رفع مقامه اقول كلامه
في الكتاب الكبير مختلف ففي بعض المواضع يدل دلالة واضحة
على ما افاد المحقق الاستاد فانه قال في اخر فصل عقده لتحقيق
اقتران الصورة بالمادة بهذه العبارة فما يحصل في العقل من
نفس ذاته يسمى بالذاتيات وما يحصل منه لا من ذاته بل لاجل
جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتي موجود بالذات اى متحد
مع ما هو الموجود اتحادا ذاتيا والعرضي موجود بالعرض اى متحد
معه اتحادا عرضيا وليس هذا نفيا للكلي الطبيعي كما يظن بل
الوجود منسوب اليه بالذات اذا كان ذاتيا بمعنى ان ما
هو الموجود الحقيقي متحد معه في الخارج لا ان ذلك شيء وهو
شيء اخر متميز في الواقع انتهى وكلامه في بعض مواضع اخر
من ذلك الكتاب صريح فيما زعموا فان من رجع الى كلامه في فصل
عقده لبيان تتمة الكلام في العلة والمعلول واظهار شيء من
الخبايا في ذلك المقام يعلم صدق ما قلنا ويصدق به والظ

ان بنائه فی هذا الاختلاف ایض علی اختلاف المقام کما فی
بعض الاختلافات الأخر کما سیصرح به فی ذی قبل فالاول
مبنی علی النظر العلمی والثانی علی السلوک العرفانی هذا وکن
من الشاکرین قوله توضیح فیه تنقیح الفرق بین ما ذکره فی
هذا الفصل وبین ما ذکره فی الفصل السابق انه یعلم فی هذا
الفصل وجه کون التخصیص بنفس الحقیقیة مفصلا مصرحا بخلاف
ما مر وایض یعلم فی هذا الفصل ان ما کان متقدما وما کان
متاخرا لما ذا صار اکذلک ولم یجعلا بعکس ما کانا هذا علی احتمال
او معنی التخصص بالتقدم والتاخر مثلا علی احتمال الاخر کما
ستبینه انشاء الله بخلاف ما مر وایض یعلم مفصلا فی هذه الفصل
ما اراده بقوله فیما مر بامور لاحقة من انها لیست منحصرة فی
العوارض الخارجیة بل المهیات داخلة فیها بخلاف ما مر و
بالجملة قد بین وفصل فی هذا الفصل الامور السابقة علی
الوجه اللایق بلا قصور فلذا عنونه بهذا العنوان قوله ولما
تخصیصه بمراتبه الخ لعل مراده تحقیق ان ما کان امتیازه
بحسب التقدم وما کان بحسب التاخر لم لم یعکس بمعنی ان
ما یلاحظه العقل الان ویجده متقدما لم لم یصر اولا بحیث

اذا لاحظه الان یجده متاخرا او العکس بالعکس وحاصل
التحقیق علی هذا ان لحقیقة الوجود مراتب مختلفة کل منها
یقتضی ثبتا فما هو متقدم من مراتب الوجود لا یمکن ان یعکس
وکذا العکس ویمکن ان یکون المراد انه لیس معنی التخصص بالتقدم
والتاخر مثلا ان هذین المفهومین الاعتباریین یخصصان
بعضا من مراتب الوجود عن بعض بل المراد ما ینتزع هذان
المفهومان منه من مراتب الوجود بمعنی ان کون هذه المرتبة
بحیث اذا لاحظها العقل یجدها متقدما وکون تلک المرتبة بعکس
ذلک صار کل منهما سببا لامتیاز کل منهما عن الاخر قوله
المعلوم عین الموجود المراد بالمعلوم هو المهیة لما مر من ان ما
یحصل فی الذهن حقیقة هو هی والمراد بالموجود هو الوجود فان
ما هو الموجود حقیقة هو الوجود کما مر والمعنی ان المهیة عین
الوجود فان قلت قد علم هذا مما قبله اعنی قوله وان کان الموجود
والمهیة الخ فلم کرره ثانیا مع ان المکرر لیس باوضح من المذکور
قلت للاشارة الی ان المهیة عین الوجود ذهنا کما انها عینه عینا
قوله هذا سر غریب فتح الله تعم الخ یمکن ان یکون اشارة الی کون
المهیة منشاء للامتیاز مع کونها عین الوجودات وکون الوجودات

غير مختلفة بالنوع او الى كون ما به الامتياز عين ما به الاتحاد
فافهم قوله ولا يبعد ان يكون المراد بتخالف الوجودات نوعا
كما اشتهر بين المشائين هذا المعنى فعلى هذا التوجيه يكون
مرادهم بان الوجودات متخالفة نوعا ان ما معها متخالف نوعا
بالذات دون الوجودات فيرجع الى مذهبه قوله وهو
بعينه اى التخالف النوعى باعتبار ما معها كما وجه به كلام
المشائين او هذا التخالف الذى قلنا به من الشدة والضعف
ونحوهما قوله بحسب احكام نفسية على ما فى نسختنا اى الاحكام
المنتزعة من نفس ذاتها كالزوجية والفردية مثلا قوله فانقر
ذلك فانه من العلوم الشريفة اذ هو مثال من وجه لصيرورة
الوجود مع وحدته امورا كثيرة ذات صفات متكثرة واثار
مختلفة مع انه لا يمكن ان يقال ان شيئا منها هو حقيقة الوجود
فتبصر قوله المشعر السابع فى ان الامر المجعول بالذات الخ لا
يقال بعد اثبات تحقق الوجود لا حاجة الى هذا المشعر وبيان هذه
الشواهد لانا نقول ما لزم من اثبات تحقق الوجود هو مجعولية
الوجود واما انه مجعول بالذات والمهية بالتبع فلا وبالجملة لم
يلزم مما مر هذا المطلب بالذات فاراد ان يبينه صريحا ويثبته

بما يدل

بما يدل عليه بالذات فلذا وضع هذا المشعر وبين فيه ما فيه
قوله كما اشتهر من المشائين قال الفاضل الاستاد فيه اشارة
الى ان ما فهموا من كلامهم ليس مقصودهم بل مقصودهم
شئ آخر فقال فى توجيه كلامهم انه يمكن ان يكون مقصودهم
من هذا اى من ان اتصاف المهية بالوجود مجعول ان الوجود
الذى هو صفة للمهية فى العقل مجعول كما قيل فى حصول
صورة الشئ فى العقل الذى هو من تفاسير العلم ان المراد
الصورة الحاصلة انتهى اقول لا يذهب عليك ان هذا
ليس من قبيل ما قيل فى حصول صورة الشئ فى العقل فان
ما قيل فيه هو ان اضافة الحصول الى الصورة من قبيل
اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى الصورة الحاصلة
وقول المشائين ان حمل على هذا فلا يكون معناه ما ذكره
بل يكون معناه المهية المتصفة فيرجع كلامهم الى ما ذهب
اليه اتباع الرواقيين وان لم يحمل على هذا فلم يكن من ذلك
القبيل اللهم الا ان يقال مراده ره انه كما يقال حصول صورة
الشئ ويراد به الصورة الحاصلة على خلاف ظاهره كذلك
قالوا اتصاف المهية بالوجود وارادوا به الوجود الذى هو

صفة للمهية فى العقل على خلاف ظاهره فانظر ثم اقول
ههنا احتمالات الاول ان يكون مرادهم هو هذا الامر
النسبى وهو بط ضرورة الثانى ان يكون المراد ان المهية ليست
بمجعولة بل الجاعل يجعلها موجودة ويضم الوجود اليها كانضمام
البياض الى الجسم وهو ايض باطل لما مر الثالث ان المهية
ليست بمجعولة بالذات بل الجاعل يجعلها موجودة اى يجعل
وجودها فتتحد به فتصير موجودة وهذا هو المطابق لما ذهب
اليه اهل الحق فيمكن ان يوجه كلام هولاء العظام بهذا ويحمل
عليه ولعل هذا هو مراد الشيخ الرئيس حيث قال فى جواب
من سئله عن هذه المسئلة وهو يا كل المشمش الجاعل لم يجعل
المشمش مشمشا بل جعل المشمش موجودا فتفطن بل الصادر
بالذات والمجعول بنفسه فى كل ما له جاعل هو نحو وجوده العينى
جعلا بسيطا مقدسا عن كثرة يستدعى مجعولا ومجعولا اليه
اشارة الى ان الجعل على قسمين جعل بسيط وجعل مركب اما
الجعل البسيط فلا يستدعى كثرة اى مجعولا ومجعولا اليه
بل معناه افاضة نفس الشئ بخلاف الجعل المركب فانه جعل
الشئ شيئا وتصييره اياه والاثر المترتب عليه هو مفاد

الهيئة التركيبية الحملية فيستدعى طرفين مجعولا ومجعولا
اليه ونظير ذلك بحسب الكون الذهنى التصور والتصديق
فان التصور نوع من الادراك لا يتعلق الا بمهية الشئ
اى شئ كان والتصديق نوع اخر منه يستدعى دائما
طرفين هما موضوع ومحمول بان يدخل النسبة بينهما فى
متعلقه على التبعية الصرفة فاثر التصور حصول نفس
الشئ فى الذهن واثر التصديق صيرورة الشئ شيئا وفى
كل ما له جاعل الصادر بالذات والمجعول بالحقيقة هو نحو
وجوده دون المهية جعلا بسيطا لا جعلا مؤلفا وما ذكره
المص ههنا من الشواهد يدل على كلا المطلبين اما الاول اعنى
المجعولية فقط واما الثانى اعنى مجعوليته بالجعل البسيط
فلانها يدل على انه مفتاق بحسب الذات الى الجاعل وذاته
مفاضة عنه وقد علمنا ان الجعل البسيط افاضة نفس الشئ
فثبت انه مجعول جعلا بسيطا فقد ظهر ان ما ذكره المص ههنا
دليل على المطلبين هذا قوله اذ لو كانت المهية بحسب جوهرها
مفتقرة الى الجاعل لزم كونها متقومة به فى حد نفسها ومعناها
بان يكون الجاعل معتبرا فى قوام ذاتها بحيث لا يمكن تصورها

بدونه وحاصله انه لوكانت المهية كك للزم ان يكون
الافتقار الى الجاعل لازما بينا لها بالمعنى الاخص لكن
التالى بط فكذا المقدم وليس لاحد ان يمنع هذه الملازمة
اذ المفروض ان المهية بجوهرها وذاتها مفتاقة الى الجاعل
الاول وهى بنفس ذاتها يصدق عليها الافتقار الى الجاعل
فمنشاء انتزاع هذا المعنى هو المهية بجوهرها ونفس ذاتها
فح يلزم من تصورها تصوره ومن تصورهما الجزم بلزوم ذلك
المعنى للمهية تامل قوله وليس لنا الخ لاحد ان يقول لم
لا يجوز ان يكون العلم بفاعلها وانها مفتاقة اليه حاصلا
لنا علما بسيطا فان ادعى ان اللازم هو حصول العلم المركب
لنا بهذا المعنى بعد حصول المهية فى النفس فهو مم فان قيل
انا نلتفت مكررا ولم يحصل لنا العلم بهذا العلم فلو كان
هذا العلم حاصلا لنا لزم بعد تكرر الالتفات حصول العلم
به لكن التالى بط فكذا المقدم قلنا هذا اللزوم مم كيف ومعرفة
الله فطرية مع ان بعضا من الحكماء كذيمقراطيس انكر
وجوده تعم ولم يقدر على اثباته وبالض له الالتفات غير
مرة وقال الفاضل المحقق الاستاد اعلى الله مقامه فى عليته

یمکن

يمكن ان يق انكار المنكرين لوجود الصانع لاجل الموانع العايقة
عن الاذعان بوجوده وبالض لو لم يكن تلك الموانع لم يكونوا
منكرين ثم قال بالض اذا لم يكن مانع فبعد تكرر الالتفات يحصل
لنا العلم بالعلم بشئ حصل لنا العلم به علما بسيطا وانا اذا فرضنا
عدم جميع الموانع بحيث لا يبقى منها شئ وكررنا الالتفات لم
يحصل لنا العلم بالعلم بفاعلها حاصلا لنا علما بسيطا فثبت
تلك المقدمة التى قال بها فى بطلان تالى القياس انتهى ولا
يذهب عليك ما فى قوله وانا اذا فرضنا عدم جميع الموانع آه من
المنع الض فالحق ان يق فى تتميم الدليل ان مراد المستدل من هذا
الدليل ان الماهية لو كانت كك للزم ان يتصور افتقارها
الى الجاعل بعد تصورها مثل ما نتصور ساير اللوازم البينة
بالمعنى الاخص بعد تصور ملزوماتها اذ لا فرق لكن التالى بط
وعلى هذا لا يراد فتبصر قوله ومن المهيات الموجوده آه وجه
اخر لقوله وليس كلنا خص من الوجه الاول فانه اعتبر هنا
الماهيات الموجود حتى يتضح الامر غاية الاتضاح من دون مناقشة
قوله فاذا المجعول ليس الا وجود الشئ آه لا يق هذا التفريع
غير صحيح لاحتمال ان يكون المجعول بالذات هو مفهوم الموجود

فثبت انه
لا يكون العلم
بفاعلها
صح

كما يراه السيد المدقق او اتصاف المهية بالوجود كما اشتهر
من المتاخرين من المشائين وهو له يبطلهما بعد لانا نقول لما
كان لاحتمالان باطلين ضرورة فلا حاجة الى ابطالهما حتى
يبطلهما المص فلذا اهملهما اولان مثل هذا الدليل يجرى
فيهما ويمكن ان يكون الامر بالتامل فى اخر الدليل اشارة الى
هذا او الى مجموع ما قلنا ههنا ثم ان المص ره فى كتابه الكبير
اشار الى ابطال ما اشتهر من المشائين من ان المجعول بالذات
هو اتصاف المهية بالوجود بوجهين الاول ان اثر الفاعل الموجود
يجب ان يكون موجودا والاتصاف باى معنى اخذ امر اعتبارى
لا يصلح ان يكون اثرا للجاعل الثانى ان اتصاف شئ بصفة و
ان لم يتفرع على ثبوت تلك الصفة لكن يتفرع على ثبوت الموصوف
فثبوت المهية قبل اتصافه بالوجود اما بنفس ذلك الوجود فيلزم
تقدم الشئ على نفسه وتحصيل الحاصل او بغيره فننقل الكلام
الى الوجود السابق والاتصاف به فيتسلسل انتهى كلامه رفع
مقامه قوله وهى لا يتحقق الا من جهة مشاهدة علته الفياضة
كما اشار اليه امام الموحدين صلوات الله وسلامه عليه
وعلى اولاده المعصومين بقوله ما رايت شيئا الا و رايت الله

قبله على رواية قوله لكان مفهوم المجعول محمولا لا بالحمل الاولى
الذاتى آه اما كونه محمولا عليها فقط واما كونه محمولا بالحمل الاولى
الذاتى فلان الحمل يقتضى اما الاتحاد فى الوجود او الاتحاد
فى المعنى والمفهوم اذ لا شك ان المغاير من حيث هو مغاير
لا يحمل على مثله فيجب الاتحاد فى الحمل والاتحاد المصحح للحمل اما
الاتحاد فى الوجود او الاتحاد فى المعنى والمفهوم كما لا يخفى
ولما لم يكن الاول على ما هو المفروض فيجب الثانى فيجب ان يكون
مفهوم المجعول محمولا عليها حملا اوليا ذاتيا وكلمة فقط
فى قوله لا بالحمل الشايع الصناعى فقط متعلقة بالحمل الاولى
الذاتى ويحتمل ان يكون متعلقة بما بعد لا ويكون الكلام على
طريق نفى القضيه وليعلم انه فرق بين الحمل الاولى الذاتى
وبين الحمل بالذات فان الاول حمل مفهوم على نفسه او ما هو
بمنزلتها بخلاف الثانى فانه حمل مفهوم ذاتى للموضوع عليه
كالجنس مثلا وهو مندرج تحت الحمل الشايع الصناعى الذى
هو حمل الكلى على الفرد وانما يقال للاول الحمل الاولى الذاتى
اما الاولى فلانه ليس بواسطة امر بخلاف الحمل الشايع الصناعى
فانه بواسطة الوجود او لكونه اولى الصدق كقولنا

الانسان انسان او الكذب كقولنا الانسان فرس واما
الذاتى فلكونه لايجرى ولايصدق الا فى الذاتيات قال
المص فى الكتاب الكبير اعلم ان حمل شئ على شئ واتحاده معه
يتصور على وجهين احدهما الشايع الصناعى المسمى بالحمل
المتعارف وهو عبارة عن مجرد اتحاد الموضوع والمحمول
وجودا ويرجع الى كون الموضوع من افراد مفهوم المحمول
سواء كان الحكم على نفس مفهوم الموضوع كما فى القضية
الطبيعة او على افراده كما فى القضايا المتعارفة من المحصورات
وغيرها اى كالمهملة سواء كان المحكوم به ذاتيا للمحكوم عليه
ويق له الحمل بالذات او عرضيا له فيق له الحمل بالعرض و
الجميع ليسمى حملا عرضيا وثانيهما ان يعنى به ان مفهوم
الموضوع هو بعينه نفس مهية المحمول ومفهومه بعد ان
يلحظ نحو من التغاير اى هذا بعينه عنوان مهية ذلك لا ان
يقتصر على مجرد الاتحاد فى الذات والوجود ويسمى حملا ذاتيا
اوليا اما ذاتيا فلكونه لايجرى ولايصدق الا فى الذاتيات واما
اوليا فلكونه اولى الصدق او الكذب انتهى هنا قوله اذ كل
مفهوم مغاير آه بيان لقوله فيلزم ان يكون اثر الجاعل آه

وحاصل الدليل ان المهية لو كانت مجعولة بالذات للزم ان
يكون اثر الجاعل نفس مفهوم المجعول لاغير وهو ضرورى البطلان
ويمكن ان يقرر الدليل بوجه اخر وهو ان المهية لو كانت
مجعولة بالذات للزم ان يكون مفهوم المجعول عين جميع المهيات
وهو بطـ لكن الاول اولى بالنظر الى بعض كلماته وبالجملة
فى كلامه اشارة الى كل من التقريرين فلا تغفل وعدم جريان
هذا الدليل فى نفى مجعولية الوجود ظاهر كما لايخفى قوله
وثالثها ان كل مهية آه قال الفاضل المحقق الاستاد ره ان
المص مهد اولا مقدمتين الاولى قوله ان كل مهية الى قوله
والتشخص الثانية قوله والتشخص الى قوله فلو كانت المهية
المجعولة ومعنى الاولى ان كل مهية اذا لاحظها العقل من
حيث هى لاياْبى عن الكثرة وهو ضرورى فيلزم ان لايكون تشخص
خاص من لوازمها لانه لو لم يكن كان لم يكن لكن التالى بطـ
بالضـ كما مر فالمقدم مثله فى البطلان فان قيل انهم صرحوا بان
تشخص العقول من لوازم مهياتها بمعنى ان مهية كل واحد
من الجواهر المفارقة يقتضى انحصار نوعه فى شخصه قلنا ليس
معناه ان المهية المطلقة يقتضى التعين بمعنى ما به التعين

بل المراد باللزوم هيهنا عدم الانفكاك فان اللزوم قد يراد به
عدم الانفكاك بين شيئين سواء كان مع الاقتضاء ام لا فلا
اشكال ومعنى الثانية ان التشخص لا يمكن ان يكون مقتضى
للمهية لانه اما عين الوجود على ما ذهب اليه المحققون
او مساوق له على ما يراه الآخرون وعلى كل من التقديرين
لا يمكن ان يكون مقتضى المهية اما على التقدير الاول فلان
مقتضى الوجود يجب ان يكون مقدما على الوجود بالوجود
والتشخص كما قرر في مقره فاذا كان التشخص عين الوجود على
ما هو المفروض يلزم على كون تقديره المهية علة له اما
الدور او التسلسل واللازم بط واما على التقدير الثاني فلان
مقتضى التشخص يجب تقدمه عليه بالتشخص كما يظهر
من كلام المص في الشاهد الرابع ايضا وهو مساوق
للوجود ايضا على ما هو المفروض فيجب تقدمها عليه با
لوجود فيلزم على هذا التقدير ايضا اما الدور والتسلسل
لكن من وجهين والمقدمة الاولى لحصول المدعى اعنى
مجعولية الوجود بالذات في جميع الممكنات فانه يثبت مما
سيجي من قوله فلو كانت المهية المجعولية آه ان النوع المتكثر

الافراد في الاعيان كل فرد من افراده وجوده مجعول بالذات
وعلى هذه المقدمة كل مهية لا تابى عن الكثرة من حيث
هي وان كانت منحصرة في الخارج في فرد او لم يكن لها فرد فيه
اصلا فيظهر بالحدس ان الوجود في كل ما له جاعل مجعول
بالذات والمقدمة الثانية لان لا يمنع الملازمة التي بين
قوله فلو كانت المهية المجعولة متعددة الحصول في الاعيان
كالنوع الواحد المتكثر افراده فلا محالة يكون جعلها
متعددا فانه لو لم يمهد هذه المقدمة لامكن لاحد ان
يمنع ملازمة القياس ويقول لم لا يجوز ان يتعلق بمهية
واحدة تكثرت افرادها جعل واحد ويكون تعدد الحصولات
لنفس المهية واقتضائها بخلاف ما اذا مهدت هذه المقدمة
كما لا يخفى انتهى ما افاده في هذا المقام اقول قوله فيلزم ان لا
يكون تشخص خاص من لوازمها آه ليس داخلا في معنى المقدمة
الاولى بل هو للاشارة الى ان المقدمة الثانية من لوازم
الاولى الا ترى ان كلامه في فائدة المقدمة الاولى صريح
فيما قلنا من ان ذلك القول ليس داخلا في معناها فلا اشكال
فافهم قوله فلا يمكن ان يكون من لوازم المهية كالوجود يعني

كما لا يمكن ان يكون الوجود من لوازم المهية ومقتضاها على
ما برهن عليه كك التشخص قوله فبقى الشق الثانى وهو
ان يكون الصادر آه لان حاصل كلامه فى هذا المقام ان
الوجودات فى المهية المتكثرة افرادها تعلق بكل منها
جعل فالجعل المتعدد تعلق بوجودات متعددة والمهية
تكثرها لاجل تعدد الوجودات وهذا لا يلزم منه ان يكون
الوجود مجعولا بالذات والمهية بالتبع وهو المقصود لجواز
ان يتعلق بنفس المهية جعل واحد بالذات وتعلق بالوجودات
جعل متعدد بحسبها ويكون تكثر المهية باعتبار الوجودات
فيكون المهية من حيث التكثر تابعة للوجود لا من حيث
التحقق لانا نقول فح لا يكون بينهما اتحاد كما لا يخفى وهو
خلاف ما ثبت وبالجملة هذا السؤال ظاهر الفساد فلذا
لم يتعرض المص لدفعه فان قلت بقى هنا احتمال اخر وهو
ان يتعلق الجعل بمجموعهما من حيث المجموع بالذات دون
واحد منهما او كل منهما قلنا اما ان يكون ح لكل من الجزئين
وجود وراء الاخر ولا وعلى الاول لا يتصور هذا الفرض
وعلى الثانى لا يمكن ان يكون وراء المجموع وجود اخر بان

يكون المجموع موجودا واحدا بذلك الوجود كالجنس و
الفصل فى النوع البسيط اذ هو مستلزم لخلاف المفروض
فيجب ان يكون المجموع موجودا واحدا بدون وجود ثالث
جامع بينهما وهو لا يتصور الا بان يكون الوجود موجودا
بالذات والمهية تابعة له فى الوجود وهو عين المدعى
والمط وبالجملة هذا فرض يلزم على تقدير وجوده عدمه فهو
مح فتبصر قوله ان كان من قبل الجاعل اى بالذات وان
كان من قبل المهية بان يكون المهية من قبل الجاعل
بالذات ويكون هذا الوجود الشخصى من قبلها قوله يلزم
ان يكون قبل الوجود والتشخص موجودة متشخصة لوجوب
تقدم مقتضى الوجود الشخصى بالوجود الشخصى قوله فيلزم
تقدم الشئ على نفسه بناء على ان الكلام فى النوع المنحصر
فى فرد فان قلت لم خص الكلام فى النوع المنحصر فى الشخص
مع ان المقصود هو ان الوجود مجعول بالذات فى كل ما له
جاعل قلت لان هذا الدليل لم يكن يتم فى غيره اذ لو قيل
فى النوع المتكثر الافراد لو كان الوجود الشخصى لبعض افراده
من قبل المهية للزم تقدم الشئ على نفسه بالوجود والتشخص

لا امكن ان يق له لا يجوز ان يكون المهية فى ضمن بعض الافراد
مقتضيا لوجود شخصى لبعض اخر فهذا الدليل لا يجرى
فى غير ذلك النوع فلذا اختص به فان قلت يبقى هنا احتمال
اخر وهو ان لا يكون ذلك الوجود الشخصى من قبل تلك
المهية بل يكون من قبل مهية اخرى فلا يلزم ذلك المحذور
اعنى تقدم الشئ على نفسه قلت يلزم على هذا ان لا يكون
تلك المهية التى افاضت وجودها الشخصى مهية اخرى
صادرة عن الجاعل بالذات والا فلم يحتج الى ذلك الوجود
الشخصى فيلزم المط اعنى مجعولية الوجود بالذات ثم
نثبت فى موضعه ان الجاعل بالحقيقة فى كل ما لجاعل
هو الواجب المتعال فيلزم ان يكون وجوده الشخصى
من قبل الجاعل الحق تع شانه بالذات وبالجملة لسنا فى هذا
المقام بصدد ان الجاعل هو البارى تع فهذا لا ينافى ما هو
مقصودنا ههنا وقوله مع ذلك ننقل الكلام آه اى بعد
قطع النظر عن ان الوجود المتقدم عين الوجود المتاخر فنقول
لا بد ان يكون تلك المهية اذ كانت علة لوجودها الشخصى
متقدمة بالوجود الشخصى على ذلك الوجود الشخصى فالوجود

المتقدم

المتقدم اما عين الوجود المتاخر فيلزم الاول او غيره فيلزم الثانى
والحاصل ان ذلك الوجود الشخصى ان كان من قبل المهية
فيلزم تقدم الشئ على نفسه لا محالة بناء على ما قلنا ومع قطع
النظر عنه احد المحذورين اعنى الدور والتس لازم فعلى
اى حال لا مخ عن محذور فقبض ثم مجعولية الوجود بالذات
فى النوع المتكثر الافراد يثبت بالحدس ويمكن اجراء هذا
الدليل فى النوع المتكثر الافراد بتغيير بان يق الوجود الشخصى
لبعض افراده ان كان من قبل الجاعل بالذات فهو المط وان
كان من قبل المهية فيلزم تقدمها عليه بالوجود الشخصى
فيلزم اما الدور او التس وان كان من قبل مهية اخرى او
من قبل نفسها لكن فى ضمن فرد اخر فنقول فيه مثل ما قلنا
اولا من ان هذا لا يضرنا بل يثبت مطلوبنا ههنا والحاصل
انا نقول ان المهية والوجود لا يمكن ان يتعلق بمجموعهما من
حيث المجموع جعل بالذات ولا بكل منهما بالذات كما مر فلا بد
ان يتعلق الجعل بواحد منهما بالذات وهو اما المهية او
الوجود لا سبيل الى الاول والا لزم الدور او التس اذ الوجود
ح يكون من قبلها فيلزم الثانى وجاعله اعم من ان يكون الواجب

لو مهية اخرى او تلك المهية لكن في ضمن فرد اخر فانا في هذا
المقام لسنا بصدد ان الجاعل منحصر في الواجب الحق المتعال
بل هو مطلب اخر مذكور في مقامه فليتامل قوله يلزم ان يكون
المجعول من لوازم مهية الجاعل اذ المفروض ان الوجود امر
اعتباري فما يقتضي ذلك المجعول هو نفس المهية بنفسها
فيلزم ان يكون معها ولا ينفك عنها في كلا الوجودين وبالجملة
يكون نسبة المجعول الى الجاعل كنسبة الزوجية الى
الاربعة فيكون من لوازم المهية ولوازم المهية امور
اعتبارية وليس لمانع ان يمنع هذه الكلية اذ العقل لا يفرق
بين لازم ولازم اذ نسبة بعضها اليها كنسبة بعض اخر
اليها بلا تفاوت مثلا الزوجية كما يقتضيها نفس ماهية
الاربعة ولا ينفك عنه في كلا الظرفين فكذلك المجعول
الاول بالنسبة الى جاعله على هذا كما عرفت فكونه امرا
متاصلا دون الزوجية مما يحكم ببطلانه بديهة العقل
فتامل فيه قوله الا المجعول الاول عند من اعترف بان
الواجب جل اسمه عين الموجودية لا يقال المجعول الثاني اما
لازم للمجعول الاول ولمجموع المجعول الاول والاول وعلى

كلا التقديرين لا يلزم ان يكون من الاعتباريات كالمجعول
الاول عند هذا القائل وهكذا اما على التقدير الاول فلان
المجعول الثاني لازم للمجعول الاول وهو لازم الاول تعالى الذي
هو عين الوجود على زعمه ولازم اللازم لازم فالمجعول الثاني
لازم للاول الذي هو عين الوجود على زعمه فكما ان المجعول الاول
على طريقته لا يلزم ان يكون اعتباريا لكونه لازما للوجود فكذلك
المجعول الثاني على هذا التقدير لما ذكرنا واما على التقدير الثاني
فلان الملزوم مركب من المهية والوجود وليس مهية فقط حتى
يلزم ان يكون لازمه اعتباريا فعلى كل من التقديرين لا يلزم
ان يكون المجعول الثاني اعتباريا ايضا كالاول وهكذا
فالتخصيص بالمجعول الاول غير صحيح لانا نقول مرادهم من ان
لازم المهية اعتباري ان ما كان علته القريبة مهية اعتبارية
ويلزم على التقديرين اعتبارية المجعول الثاني وهكذا ان سلمنا
المقدمة الاولى كلية اعني قوله ولوازم المهية امور اعتبارية
قوله عند من اعترف بان الواجب آه كالقائلين بوحدة الوجود
دون الموجود اعني اذواق المتالهين وليس المراد هو الشيخ الالهي
صاحب الاشراق ومن تبعه فان هذا الايراد لا يرد عليهم كما

قال فی کتابه الکبیر فانهم ذهبوا اعلی وفق الاقدمین من
الفلاسفه الاساطین کاغاثاذیمون وانباذقلس وفیثاغورس
وسقراط وافلاطون الی ان الواجب والعقول والنفوس ذوات
نوریة لیست نوریتها ووجودها زائدة علی ذاتها وقال فی
التلویحات ان النفوس وما فوقها من المفارقات انیات صرفة
ووجودات محضة کما نقل عنه فی الکتاب الکبیر وکون
النفوس والعقول وجودات محضة وانیات صرفة باعتبار
ان وجوداتها غالبة علی اعدامها واعدامها مضمحلة جنب
وجوداتها بخلاف هذا العالم الکدر الظلمانی الذی هو مملو
من الظلمات والاعدام والنقایص والافات فکانها وجودات
محضة فلذا اطلق علیها ایضا الوجودات المحضة والانیات
الصرفة فلا اشکال فان قلت کیف یسمع منه ذلک مع نفیه
کون الوجود امرا واقعیا عینا واقامته البراهین علیه فان کثیرا
من تلک الایرادات المذکورة علی عینیة الوجود لذلک الرجل
العظیم وهل هذا الا تناقض فی الکلام قلت قد قال المص فی
ذلک الکتاب فی الجمع بینهما انه یمکن حمل ما نقلنا عنه فی
اعتباریة الوجود وتنزیل ما ذکره فی هذا الباب علی ان مراده

اعتباریة

اعتباریة الوجود العام البدیهی التصور لا الوجودات
الخاصة التی بعینها من مراتب الانوار والاضواء اوان یاول
احتجاجاته علی عدم اتصاف المهیة بالوجود بامتناع عروض
الوجود فی الخارج لمهیة ما لا علی امتناع قیام بعض افراده
بذواتها لکن یشکل هذا فی باب الانوار العرضیة التی هی
وجودات عارضة فان النور حقیقة واحدة بسیطة عنده
ولیس التفاوت بین افراده الا بالشدة والضعف وغایة کماله
النور الغنی الواجبی وغایة نقصه کونه عارضا لشئ اخر سواء
کان جوهرا نوریا او جوهرا غاسقا او نقول غرضه المباحثة
مع المشائین فانه کثیرا ما یفعل کذلک ثم یشیر الی ما هو الحق
عنده اشارة خفیة کما یظهر لمن یتتبع کلامه انتهی اقول لا
یذهب علیک ان الظ من کلامه هذا ان کل واحد من هذه
التوجیهات الثلث مستقل فی رفع المنافاة بین کلامی صاحب
الاشراق مع انه لیس کذلک کما لا یخفی علی المتامل المتتبع فی
کلامه بل الظ ان یق انه کلما ادعی اعتباریة الوجود فغرضه
هو ذلک المفهوم العام البدیهی التصور وحیثما اقام الحجة
علی امتناع اتصاف المهیة بالوجود غرضه امتناع عروض

الوجود فى الخارج لمهية ما كما يظهر من كلامه ردا على المشائين
لما فهم من كلامهم من انهم قائلون بالعروض الخارجى وبالجملة
غرضه فى مقام الاحتجاج على امتناع اتصاف المهية بالوجود
او على ان الوجود ليس بموجود مثل السؤال الاول المذكور فى
هذه الرسالة المباحثة مع المشائين وهذا لا غبار عليه ثم
اقول قوله بعد التوجيه الثانى لكن يشكل هذا فى باب الانوار
العرضية يمكن دفعه بان مراده بالانوار العرضية وجودات
الاعراض التى هى قائمة بمحالها سواء كانت جواهر مجردة او مادية
لا ان وجودات الجواهر المجردة او المادية عارضة لماهياتها
كما زعم المص فلا اشكال هذا قوله لعلموا ان كل موجود يجب
ان يكون فعله مثل طبيعته هذه الملازمة ممنوعة وحق الكلام
ان يقول لو علموا حقيقة العلية والمعلولية لعلموا الخ
كذا قال الفاضل الاستاد ره فان قلت الواجب تع صرف
الوجود ومنزه عن المهية لا يشوبه مهية ما كما قال وهو بسيط
الحقيقة لا تركيب فيه مط كما سيجئ فح نقول اذا كان كل
موجود يجب ان يكون فعله مثل طبيعته فيلزم ان لا يكون
شئ من الممكنات مشوبا بمهية كما لا يكون موجدها كك

وايض قوله كلما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط اذا صح يلزم
ان يكون جميع الممكنات بسيطة كفاعلها وكل من اللازمين
بط لما قاله الحكماء وقد مر سابقا من ان كل ممكن زوج تركيبى
اى من مهية ووجود قلت المراد بالفعل فى كلا القولين ما
هو الفعل بالذات وبالمثلية فى القول الاول المشاركة
الذاتية الحقيقية اى يجب ان يكون العلة والمعلول بالذات
من سنخ واحد ومن حقيقة واحدة فما يلزم على هذا ان يكون
الوجود صادرا بالذات وان يكون فى الممكنات من سنخ الوجود
الواجبى تع شانه وكان بسيطا لا تركيب فيه وهو كك فان وجودات
الممكنات من حيث هى مثل موجدها على زعمه فى اصل الحقيقة
وليست المهية جزءها ولا عينها كما فى موجدها وايض لا تركيب
فيها كما ليس فى موجدها وما قالوا من ان كل ممكن زوج تركيبى
فمعناه ان كل مهية موجودة فهى بحيث يحللها العقل الى شيئين
وجود ومهية فلا منافات فليتامل فيه قوله قوله عرشى على
ما فى اكثر النسخ اى مطلب رفيع لا نصل الى دركه فهم كثير من
الناس او المراد قول منسوب الى عرش الرحمن الذى استوى
عليه وهو قلب المؤمن الذى هو بيت الله وهو اشارة الى

نفسه الشريفة والغرض انه من واردات قلبيه كذا افاد
الفاضل المحقق الاستاد قوله اعلم ان للموجود مراتب
ثلث الخ لما قال فضل الله سبحانه فى كل شئ افاضة الخير ونفخ
روح الوجود والحيوة اراد ان يشير الى ان المراد من روح الوجود
ما هو وكذا المراد من النفخ ما هو فبين هذا الكلام ليتبين ان
الفعل الحقيقى للحق الاول هو الوجود المنبسط الذى هو اول
الصوادر فى الممكنات وهو اصل وجود العالم وحيوته وبالجملة
جميع ما سواه من الوجودات الامكانية شان وطور منه فهو
السارى فى جميع ما فى السموات والارض فى كل بحسبه كما
قال قوله الثانية الوجود المتعلق بغيره مراده كما يظهر
من المثال ان الثانية الوجود المتعلق بغيره والمقيد بقيد مخصوص
ايض ولظهور الجزء الاخير من المثال اكتفى به عن ذكره فلا يرد
انه على ما قال المص يلزم ان لا يكون الوجود المنبسط متعلقا بغيره
اى معلولا له لانه طاب ثراه خصص المعلولية بالعقول و
امثالها وجعل الوجود المنبسط قسيما لها مع انه قال انه هو الصادر
الاول فى الممكنات اذ على هذا كانه قال الوجود اما ان لا يتعلق
بغيره اى ليس معلولا لشئ ولا يتقيد بقيد مخصوص اى لا يتحد

بمهيه

بمهية اصلا وهو الواجب تع او يتعلق بغيره ويتقيد بقيد
مخصوص وهو العقول وامثالها او يتعلق بغيره ولا يتقيد
بقيد مخصوص اى لا يتحد بالمهية المخصوصة كالمهية
العقلية وامثالها وهو الوجود المنبسط والقسم الاخر ممتنع
ولذا لم يذكره المص تامل قوله وهو الصادر الاول فى الممكنات
عن العلة الاولى بالحقيقة وقول الحكماء ان اول الصوادر
هو العقل الاول بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد كلام جملى بالقياس الى الموجودات المتعينة المتباينة
المتخالفة الاثار فالاولية ههنا بالقياس الى سائر
الصوادر المتباينة الذوات والوجودات والا فعند تحليل
الذهن العقل الاول الى وجود مطلق ومهية خاصة
وجهة نقص وامكان حكمنا بان اول ما ينشاء هو الوجود
المطلق المنبسط ويلزمه بحسب كل مرتبة مهية خاصة وتنزل
خاص يلحقه امكان خاص كذا افاده فى الكتاب الكبير
ولا يذهب عليك ان اطلاق الوجود المطلق على الوجود
المنبسط على هذا ايضا فى هذا تم لا يخفى على العارف بمذهبه
انه لا يصح منه القول بصادرية الوجود المنبسط حقيقة

فلعل المراد منه ان الوجود المنبسط هو الطور الاول
للوجود الاول والبواقى اطوار له ففى المتطور فى هذه
الاطوار هو الوجود المنبسط وهو غير وجود الحق اذ طور
الشئ غير ذلك الشئ بوجه وعلى هذا يحمل ايض ما
قاله فى الكتاب الكبير من ان الوجود المطلق اذا اطلق فى
عرفهم على الواجب يكون مرادهم به الحقيقة بشرط لا
شئ لا الحقيقة السارية والا يلزم عليهم المفاسد الشنيعة
كما لا يخفى فتثبت وبالجملة لعل مراده من صادرية الوجود
المنبسط هذا المعنى لان الوجود المنبسط هوية منفصلة
عن هوية الواجب فى الواقع ناشية من وجوده نشو المع من
العلة كما يظهر لمن تتبع كلامه وفهم مرامه وبالجملة مذهب
المص هو هذا ومن فهم غيره من مذهبه فقد خبط خبط عشوا
وحرف الكلم عن مواضعها فعلى هذا قوله بالجاعلية والمجعولية
بين الوجودات وان فى الوجود علة ومعلولا وجاعلا ومجعولا
مبنى على ظاهر النظر ولئلا يتوحش الناظر فى اول الامر
باستماع امثال هذا الكلام فلذا بنى الامر اولا على ما هو الظ من
القول بالجاعلية والمجعولية والعلية والمعلولية واشار

اشارة

اشارة خفية الى ما هو مذهبه فى بعض الاوقات فى اثناء
تلك الكلمات حتى ينكسر سورة وحشة الناظر ويرتفع شدة
نفرته تدريجا ويستانس به قليلا قليلا حتى يرتفع قبح ذلك
بالمرة عن نظره ثم بعد ذلك يصرح بما هو مذهبه فى الواقع كما
فعل فى هذه الرسالة وساير كتبه ورسائله والعجب من
جمع من المعاصرين الناظرين فى كلامه المدعين لفهم مرامه
انهم يدعون ان مذهب المص ان وجود المع ظل لوجود علته
وليس من سنخه وبالجملة يقولون ان مذهبه ان الوجود المنبسط
ظل لوجود البارى وليس من سنخه بل بحسب اصل الذات و
سنخ الهوية مباين لوجوده نعم ولعل الباعث على هذا الحمل
انهم لما راوا ان ذلك مخالف لما ورد فى هذه الشريعة الحقة
بل لجميع الشرايع وايضا الانسان بفطرته وجبلته التى فطر الله
الناس عليها يحكم بمباينة وجود الحق المتعال عن وجود ساير الموجودات
على ان المص ايضا ادعى فى كتبه ورسائله مرة بعد اخرى وكرة
بعد اولى ان فى الوجود جاعلا ومجعولا وان الجاعلية والمجعولية
بين الوجودات دون المهيات واقام عليه الحجج والبراهين و
ايضا قد اطلق الظل والعكس على وجود المع وقد مثل النسبة

وجود الواجب الى وجود الممكن مما يوجب مثل هذا التوهم
مثل الشمس بالقياس الى ضوءها وغير ذلك من الامثلة الموهمة
والكلمات المشعرة فدعاهم جميع هذه الامور الى ذلك الحمل
والتوجيه الذى لا يرضى به صاحبه اصلا وليت شعري انه
على هذا على م يحمل كلامه فى التوحيد الذى قال به وسيجى
عنقريب وقوله فى اخر بحث التوحيد فى هذه الرسالة حيث قال
اياك وان تزل قدمك من استماع هذه العبارات الى اخر
ما قال هناك وعلى م يحمل على هذا قوله بان الوجود امر واحد
شخصى مع قوله بان الوجود حاصل فى كل موجود من الموجودات
مطلقا لا كما يقوله اذواق المتالهين كما ظهر وعلى م يحمل
كلامه فى ان الواجب كل الاشياء ويحيط بجميع الامور احاطة
وجودية لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وغير ذلك
ولا يقبل هذه المسايل بعض التاويلات والتوجيهات حتى يرتفع
التخالف بينها وبين ما اسندوا اليه كما لا يخفى على من هو من
اهل الكياسة والفطانة وبالجملة بعد غور تام وتامل كامل
فى كلماته واقواله مع فطرة سليمة عن الافات غير سقيمة بما
الصفات يظهر ان مذهبه هو ما قلنا وان كلما وقع فى كلامه

مما هو مخالف له فهو اما مبنى على ظاهر النظر او على نحو من
التجوز والتشبيه واما كون ذلك مما هو مخالف للشريعة فهو
امر اخر ليس له دخل فيما نحن بصدده ههنا من بيان مذهب المص
هذا وكن من الشاكرين قوله وقد يسمونه بالحق المخلوق به قد
نقل عن بعض الاعاظم انه قال وقد يسمونه بالمشية كما ورد فى
الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها ولعل
وجه التعبير عنه بها ان المشية مع وحدتها لكونها عين ذاته
المقدسة لما كانت متعلقة بالامور المختلفة المتكثرة وكذلك
الوجود المنبسط مع وحدته متعلق بالمهيات المختلفة الكثيرة
وان كان بين التعلقين فرق فلذا اعبر عنه بها قوله فى كل
بحسبه يعنى كان ذلك الوجود ساريا فى جميع ما فى السموات
والارضين وثابت فى جميعها لكن ظهوره فيها مختلف فى كل
موجود بقدر اقتضاء مهيته ظهوره كما مر قوله حتى
انه يكون فى العقل عقلا الخ يحتمل ان يكون غاية للسراية
يعنى سرى ذلك النور فى جميع ما فى السموات والارضين
بحيث يتحد مع مهياتها بالوجود حتى انه فى العقل اتحد مع
مهيته فى الوجود ويطلق عليه تلك المهية وكذا فى البواقى

ويحتمل ان يكون غاية لقوله فى كل بحسبه يعنى كان ظاهرا
فى كل موجود بقدر اقتضاء مهيته ظهوره كما مرحتى انه فى العقل
ظهوره بحسب اقتضاء المهية العقلية وهكذا فى البواقى
فتبصر ونسبته اليه تع كنسبة النور المحسوس الخ
كما ورد فى الحديث نفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس
من الشمس وهذا الكلام منه يوهم المغايرة بينه وبين الوجود
الحق المتعال ويشعر بالظلية كما زعمه جمع من المعاصرين لكنه
مبنى على ظاهر النظر فان بنائى فى هذا المقام عليه كما لا
يخفى ولكن حمل الحديث على ما زعموه من المغايرة والظلية
لاغبار عليه اذ الظ ان الامر كذلك فى الواقع لا ان مذهب
المص ذلك وفرق ظاهر بينهما فان قلت القول بالظلية فاسد
اذح اما ان لا يكون بينهما مشاركة او يكون فعلى الاول فهو
المباينة وليس امرا وراءها كما زعم الذاهبون الى هذا القول
وعلى الثانى اما ان يكون المشاركة بينهما بحسب العوارض
او بحسب الذات فعلى الاول يرجع الى الاول بحسب اصل الوجود
وعلى الثانى اما ان يكون المشاركة بحسب تمام الذات فهو القول
بالسنخية او بحسب جزؤها فيلزم التركيب المستحيل على الله تعالى

وبالجملة ينحصر القول فى السنخية والمباينة الصرفة ولا
ثالث لهما هو الظلية كما هو زعمهم قلت ان اراد بالمباينة
المخالفة الصرفة لا كمخالفة الظل بالنسبة الى ذى الظل وبا
لسنخية المشاركة الحقيقية كمشاركة القطرة للبحر فى اصل
الحقيقة فاحتمال القسم ثالث مما لا يمكن انكاره وان اراد بهما
غير ما ذكرنا مثلا اريد بالمباينة المخالفة بالمعنى الاعم فعدم
احتمال القسم اخر ثالث لهما هو القول بالظلية م لكن كلامنا مع
من يقول بالسنخية بالمعنى المذكور وبالمباينة بمعنى المخالفة
الصرفة فتامل تفهم وهو غير الوجود الاثباتى الرابطى
الخ لما كان له ايض عموم وبقى له الوجود ايض ذكر ان الوجود
المنبسط الذى ذكرناه هنا غير ذلك الوجود العام حتى لا يتوهم
العينية وكون الوجود العام وجودا اثباتيا رابطيا قد مر وجهه
فلا حاجة الى اعادته فتذكر وله ايض كالمعقولات
قال الفاضل الاستاد ان الضمير راجع الى الوجود الرابطى و
التانيث باعتبار انه نسبة ويمكن ان يق انه راجع الى المفهومات
العقلية بلا تكلف وحاصل كلامه فى هذا المقام على ما قال
الاستاد ان الوجود الاثباتى الرابطى كالمفهومات العقلية

فی انه لم یتعلق به جعل بالذات ولیس اثر للجاعل بالحقیقة
کما لم یتعلق بها جعل بالحقیقة وایضا انه کالمفهومات العقلیة
المتاصلة ای الموجودة بالوجودین فی انه کما لها وجود کان له
وجود لکن فرق بینهما فی انها یتحقق بکلا الوجودین بخلافه
فانه لا یوجد الا بوجود عقلی ولعل هذا الکلام منه رفع لما یمکن
ان یتوهم ههنا من اعتباریة المهیة کالانسان ونحوه کاعتباریة
الوجود الاثباتی لانه جعل حکمهما واحدا فی عدم تعلق الجعل
والتاثیر بهما فازال هذا التوهم بالاشارة الی ان المراد بالمفهومات
الکلیة والمفهومات العقلیة المعانی الانتزاعیة الاعتباریة
المقابلة للمفهومات الاصیلة وانما قال لا یتعلق بها جعل وتاثیر
مطلقا ولم یقیده بقید بالذات مع انه المراد لئلا یتوهم من
هذا اعتباریة المهیات اذ قدم غیر مرة انها لم یکن موجودة بالذات
ولم یتعلق بها جعل بالحقیقة وقد قال ههنا ان الوجود الاثباتی
ایضا کذلک فی عدم تعلق الجعل والتاثیر به بالذات فیتوهم
من هذا اعتباریة جمیع الماهیات کاعتباریة ذلک المفهوم
والحاصل ان مفهوم الوجود مشارک لسایر المهیات فی عدم
المجعولیة بالذات وان کلا منهما مجعول بالتبع لکن فرق

منها

بینهما من حیث ان مفهوم الوجود لم یکن زائدا فی الخارج لکن کان
فیه شیء اذا لاحظه العقل ینتزع منه هذا المفهوم بخلاف المهیات
المتاصلة فان ذاتها فی الخارج لکن بتوسط وجوداتها بحیث
اتحدت معها وجودا وصارا شیئا واحدا ینحل ذلک الشیء فی
ظرف العقل الی شیئین ولیس مفهوم الوجود ونحوه من هذا القبیل
وقوله وکان الحکم فی مفهوم العدم واللاشیء آه معناه ان مثل
الوجود الرابطی فیما ذکر العدم وامثاله بل حکم جمیع المفاهیم
عندنا حکم هذه المفهومات فی انها لم یتعلق بها الجعل بالذات
فی الخارج وانها آلة لملاحظة امور لکن فرق بینهما من حیث
کونها آلات وعنوانات باعتبار ان بعضها آلة لملاحظة امور
موجودة وبعضها آلة لملاحظة امر باطل الذات یعنی ان الفرق
بینهما من هذا الاعتبار هذا لا ان لا فرق بینها سوی ذلک
وعلی هذا اندفع ما یتوهم من هذا الکلام من المنافات بینه و
بین ما قلنا انفا وسابقا نقلا عن الفاضل المحقق الاستاد
من ان المهیات لیست علی زعمه امورا انتزاعیة کالفوقیة
ونحوها بل امور موجودة بالاتحاد مع الوجود وجودا تبعیا ظلیا
اذ لا منافات بین هذا الکلام علی هذا المعنی وبین ما مر هنا

على ما زعم الفاضل الاستاد واما نحن فلا نحتاج الى هذا التجشم
بل بناءه في هذا المقام على ما علمت في الجمع بين كلاميه في هذا
المطلب فتذكر وتثبت قوله وسادسها انه لو تحققنا لجاء عليه
لا يقع هذا الدليل بعينه هو الدليل الاول لانا نقول اللازم
في الدليلين مختلف فانه في الدليل الاول عدم امكان تصور
المهية بدون تصور جاعلها وهو في هذا الدليل حمل المضاف
على المهية حمل الجنس على النوع فتامل قوله ولا جزئي
متخصص بخصوصية زائدة على ذاته هذا التوصيف لاجل انه
جزئي بالمعنى الذي سبق في اول الحاشية فتذكر قوله
ومن هنا تحقق ان الباري جل ذكره لكونه وجودا مع كونه علة
الكل والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ليس من الامور التي
دخلت تحت مقولة المضاف قوله تعالى ان يكون له مجانس او
مماثل اه المجانسان هما نوعان واقعان تحت جنس واحد كالانسان
والفرس مثلا والمماثلان هما فردان واقعان تحت نوع واحد كزيد
وعمرو والمتشابهان هما مشاركان في الكيف والمتناسبان
المتشاركان في الاضافة المتحدان فيها كما قال المص الاتحاد في
الاضافة مناسبة كالملك والربان فانهما متحدان في النسبة

جل ذكره الخ اي ومن ان الوجود ليس داخلا تحت مقولة المضاف تحقق ان الباري صح

وهي

وهي التدبير والتصرف الاول في المدينة والثاني في السفينة
ولما كان الواجب الحق المتعال صرف الوجود وقد علمت ان
الوجود لا جنس له فلا فصل له وليس بكلي ولا جزئي متخصص
بخصوصية زائدة وهو مبدء كل شيء واليه يستند كل امر لا غير
فلا يكون له تع مجانس ولا مماثل ولا مناسب ولما لم يكن الحق
المتعال معروضا لعرض اصلا فلا يكون له مشابه فافهم قوله
وهو بط عند محصلي الحكمة وهم المشاؤون واما الاشراقيون
فهم يقولون بجوازه فظهر ان في قول المص اولا والثاني بط عند
وعندهم نظرا وتاملا فتامل قوله في جوهره ولا في كونه جوهرا
سوق الكلام يدل على انه فرق ههنا بين قوله بجوهره وبين
قوله كونه جوهرا الخ نقول لعل المراد بقوله بجوهره بحسب اصل
ذاته وبقوله كونه جوهرا اتصافه بقوله اي محمولا عليه الخ قوله
بل يتقدم عليه الخ اي بل يتقدم جوهر على جوهر اما في الوجود
كتقدم العقل على النفس يعني كان وجوده مقدما على وجودها
بالذات وكان تقدم مهيته على مهيتها بالطبع او في الزمان
كتقدم الاب على الابن ومعناه نظير ما مر فان قلت تقدم الاب
على الابن بحسب الوجود ايض فجعله قسيما للتقدم بحسب الوجود

غير صحيح فلت كونه قيما من حيث التقدم الزماني لا مطلقا والتقدم
الزماني من حيث هو كل مقابل للتقدم الوجودي الذي بمعنى
حصل فحصل من حيث هو كل فلا غبار وعليه قوله ان مطلب
ما الشارحة غير مطلب ما الحقيقة اعلم ان لهم مطلبين
مطلب ما ومطلب هل وما سؤال عن التصور وهل سؤال
عن التصديق والسؤال بما ان كان عن تصور الشيء المعلوم وجوده
فالجواب اما الحد او الرسم وما هذه يق لها ما الحقيقة وان كان
عن تصور الشيء قبل العلم بوجوده فالجواب شرح الاسم
وتعيين ما هو المراد من لفظه وما هذه يق لها ما الشارحة وربما
يكون ما يؤتى في جواب ما الشارحة اذا حصل العلم بوجود المسؤل
عنه بعينه حدا او رسما فانه لا يطلق الحد والرسم الا بعد العلم بوجود
ما هو حد او رسم له واما هل فان طلب بها التصديق بوجود الشيء
في نفسه فيق لها هل البسيطة وان طلب بها التصديق بوجود
الشيء بصفة فيق لها هل المركبة مثال ما الشارحة ما العنقا
ومثال ما الحقيقة ما الانسان ومثال هل البسيطة هل العنقا
موجود ومثال هل المركبة هل الجوهر جنس لما تحته هذا قوله
الا عند الاضطرار فقد نقل عن المص ههنا حاشية وهي هذه اي

فيما اذا كان كنه الشيء مجهولا بحيث لا يبلغ الذهن الى
دركه انتهى قوله ولزم من ذلك ان لا يكون الوجود مجرد امر
انتزاعي عقلي بل يكون امرا حقيقيا وهو المط لاحد ان يقول
لا نم الملازمة لم لا يجوز ان يكون المغايرة لاجل ان مطلب
ما الحقيقة لوحظ باعتبار انه محل لانتزاع مفهوم الوجود
بالذات او من حيث المصداق دون الاول وهم لا يدعون
الا المغايرة ولئن سلمنا الملازمة فنقول ما هو المراد ههنا هو
اثبات ان الوجود مجعول بالذات والمهية بالتبع ولا يلزم
من هذا الدليل الا تحقق الوجود كما صرح به هو ايض وهذا غير
ما هو المط ههنا فلا يكون هذا الدليل دليلا على ما هو المط
وايض قوله وهو المط غير صحيح ولكن لاحد ان يقول في الجواب عن
هذا الايراد الذي هو بعد تسليم الملازمة انه ح اذا تعلق
بالوجود جعل وبالمهية جعل اخر فلا يحتاج تلك المهية في
تحققها اليه فلا يكون ذلك وجودها والمقدر خلافه وكذا
الكلام اذا تعلق الجعل بالمهية بالذات وبالوجود بالتبع على
انا نقول على هذا التقدير يلزم ان يكون الوجود اعتباريا لان
المجعول بالتبع من لوازم المجعول بالذات ولوازم المهية امور

اعتبارية كما رهف فبقى ان يكون المجعول بالذات هو الوجود وهو
المط ولانا قلنا يظهر بادنى تامل لم يتعرض له المص وكون
تحقق الوجود خارجا هو المط هيهنا كما قال وهو المط باعتبار
استلزامه لما هو المط بالذات فتبصر [illegible] اعلم انه على ما
حررنا محل النزاع في تحقق الوجود عينا وعدمه وكان بناء
المص عليه ايض يكون القول باعتبارية الوجود ومجعولية المهية
بالذات في غاية الوهن والسخافة ولكن يمكن الجمع بين القولين
بان مراد من قال بان الوجود ليس بموجود ولا مجعول هو نفس مفهومه
الذي هو من ثواني المعقولات بالمعنى الاعم كما يدل عليه
كلماتهم وقد فهموا من كلام القائلين بتحقق الوجود هذا
المعنى فلذا شنعوا عليهم كما يدل عليه كلام الامام حيث
قال في رد القائلين بان الواجب عين الوجود ان العرض الذي
بلغ في الضعف الى حيث لا يستقل بالمفهومية والمحكومية لكونه
امرا اضافيا وهو الكون في الاعيان كيف صار في حق الواجب
ذاتا مستقلا بنفسه غنيا عن السبب مبدأ الاستقلال لكل
مستقل وغير ذلك من كلماتهم كما يظهر للمتتبع ومرادهم
بالمهية هو الامر الاخر وراء ذلك المعنى لا نفس الطبايع

فان بطلانه من ضروريات لا يتفوه بها من له ادنى فطانة
فكيف يقول به جمع كثير من الافاضل حاشاهم عن ذلك فمرادهم
بالمهية هو الامر الاخر وراء الوجود بذلك المعنى اعني ما هو
ذات الشيء وهو الامر العيني وبالوجود هو ذلك المفهوم
العام البديهي ولا ريب في انه لا يمكن ان يكون اثر الجاعل و
القائلون بمجعولية الوجود قائلون به ايض والمعنى الذي
قصدوه من الوجود هو المهية عند تلك الطايفة وبالجملة
لا نزاع معنوي بينهما فان المعنى الذي يقصد الطايفة الاولى
من الوجود ويحكم بعدم مجعوليته وموجوديته لم يحكم
الطايفة الثانية بموجوديته ومجعوليته بل يقولون ايض بعدم
مجعوليته والمعنى الذي يقصد الطايفة الثانية من المهية
ويحكمون بعدم مجعوليته بالذات لم يحكم الطايفة الاولى
بمجعوليته بالذات بل يقولون ايض بعدم مجعوليته بالذات
والمعنى الذي قصدوه من الوجود هو المعنى من المهية
عند تلك الطايفة وظني ان هذا الجمع والتوجيه غير مستنكف
عند من سلمت فطرته التي فطر عليها عن الامراض المغيرة لها
عن استقامتها بل الحق ان العقول السليمة والطباع المستقيمة

كلها حاكمة بصحته وبان من له ادنى مسكة لم يقوم بمثل
ما نسب الى الطايفة الاولى فكيف يمكن اسناده الى مثل
هولاء العظام فيجب حمل كلامهم على ما هو مرضى عند العقل
كما حملنا فتبصر قوله لا تعدد فيه بمعنى لا تركيب فيه قوله ام
الاول ان نسبة المجعول المبدع الخ فيه اشارة الى توحيد
الفعل وهو ههنا بمعنى ان الفعل واحد وهو الوجود المنبسط
والبواقى اثاره ولوازمه كذا افاد الفاضل الاستاد ره قوله
وان التفاوت بالذات بين احادها وهو بانها ليس الا بالاشد
والاضعف فيه دلالة واضحة على ما بينا من مذهبه من القول
بالسنخيه والمشاركة بحسب اصل الحقيقة وكذا فى قوله
اخيرا وان التاثير فى الحقيقة ليس الا بتطور الجاعل فى اطوار
ومنازل افعاله كما لا يخفى لدى اللبيب المنصف قوله و
الاختلاف بالامور العارضة المراد بها هو العوارض المادية
واللواحق الخارجية فافهم قوله الثانى فى مبدء الموجودات
الخ اى فى اثباته وتوحيده ونحوهما مما يذكر فى المنهج الاول
وقوله وصفاته يذكر فى المنهج الثانى وقوله واثاره يذكر ما
يتعلق بها فى المنهج الثالث وقوله وهو المشار اليه بالايمان الخ

ار

اى ما ذكر وهو اثبات مبدء الموجودات بالمعنى المذكور
وصفاته واثاره اشير اليه بالايمان بالله الخ اعلم ان الايمان
بالله يحتمل ان يكون اشارة الى اثبات مبدء الموجودات بالمعنى
المذكور والى صفاته وقوله وكلماته واياته وكتبه ورسله
اشارة الى الاذعان باثاره اعم من ان يكون متعلقا بوجودها
او باحوالها على ما هى عليه فى الواقع واعم من ان يكون حاصلا
من طريق البرهان ام لا قوله الاول فى وجوده ووحدته اى
فى بيان ثبوته وبيان وحدته بمعنى انه لا تعدد واصلا فيه كما
مر معناه ولا الد بمعنى انه لا شريك له لا ذاتا ولا فعلا بالمعنى
الاتى ولا وجودا كما سياتى ان شاء الله تعالى فى المشعر الثامن فى
ان الوجود بالحقيقة هو الواحد الحق المتعال وفى بيان ما
يتعلق بهما من الامور الباقية المذكورة فى هذا المنهج فتفطن قوله
برهان مشرقى قال الفاضل المحقق الاستاد اى برهان
مفاض من المشرق الحقيقى وهو المبدء الفياض جل شانه وهو
اشارة الى علو قصور هذا البرهان اقول ويمكن ان يقال لما كان
النتيجة فى هذا البرهان وجود الحق المتعال وهو الشمس الحقيقى فلذا
عنونه بهذا العنوان وهذا وجه حسن لعله اوجه من وجه

الاستادرة ويمكن ان يوايض انه اشارة الى ان المدعى يظهر
منه ظهورا تاما بلا احتياج الى انضمام مقدمة خارجية
اليه هنا قوله الموجود اما حقيقة الوجود الخ توضيح الدليل
ان الموجود الغير المشكوك فيه مع قطع النظر عن الخصوصيات
اما حقيقة الوجود بالمعنى الذى ذكره اولا فان كان فهو
المط لانا لا نعنى بواجب الوجود ههنا الا حقيقة الوجود
بذلك المعنى والا فيلزم انتهائه اليها لانه لو لم ينته اليها
ولم يكن تلك الحقيقة موجودة للزم ان لا يكون شىء من
الاشياء موجودا لكن التالى ضرورى البطلان فالمقدم
مثله فى البطلان لانه على تقدير عدم تحقق حقيقة الوجود
لو كان شىء من الاشياء موجودا لزم اما الدور او التس او
الانتهاء اليها لكن التالى بجميع شقوقه بط فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان غير حقيقة الوجود اما مهية او وجود خاص
مشوب بغير طبيعة الوجود والمهية ليست موجودة بنفسها
بل بالوجود موجودة فنقول ذلك الوجود لما كان غير حقيقة الوجود
كما هو المفروض فهو مركب من حقيقة وجودية ومن غيرها وكل
مركب مفتقر الى بسيطه وكل مفتقر الى شىء فهو ممكن وكل

ممكن فهو محتاج الى علة فهذا الوجود الخاص محتاج الى
علة وعلته لا يمكن ان يكون عدما او عدميا فيلزم ان يكون
وجودا اخر فان كان ذلك الوجود غير حقيقة الوجود فنقول
فيه مثل ما قلنا فى الاول فيلزم الدور او التس او الانتهاء
الى حقيقة الوجود هذا هو توضيح الدليل وتلخيصه وفيه ان
قوله فهذا الوجود الخاص محتاج الى علة ان اراد به احتياجه
الى علة خارجة مباينة لهويته فهو مم لم لا يجوز ان يكون
علة هذا المركب هى جزئه الوجودى المتحد معه جزئه الاخر
اى المهية فى الوجود كيف والمهية متحدة مع الوجود بالوجود
وموجودة به على زعمه كما مر غير مرة وان اراد الاعم فهو لا يجديهم
نفعا اذ ينقطع التس بانقطاع الاعتبار وبالجملة على تقدير عدم
تحقق حقيقة الوجود وموجودية الاشياء لزوم الدور والتس
المحال والانتهاء الى حقيقة الوجود مم وسنده ما مر وما قيل
من انه على هذا الاحتمال يلزم اندراج شىء واحد تحت مهيات
غير متناهية فيلزم ان لا يدرك ذاتيات شىء من الاشيا الموجودة
بحدودها وجميع اجزائها وهو بط بديهة فهو كما ترى والحاصل
ان ذلك القائل حمل التس ههنا على عدم انتهاء ذاتيات

شئ من الاشياء الى حد لا يكون بعده ذاتى فالزم المحذور
المذكور ويرد عليه بعد الاغماض عن مخالفته للظاهر ان تصور
مهية الشئ فى مرتبة واحدة بحدودها وجميع اجزائها واما
فى جميع المراتب فلا ودعوى البداهة ممنوعة فيه وبعد حذف
حديث الادراك والقول بانه يلزم ان يكون شئ واحد مندرجا
تحت انواع غير متناهية على ذلك التقدير وهو بط بديهة
ووفاقا يمكن توجيهه به على بعد فليتامل فيه كل مهية
غير الوجود لعل هذا التوصيف للتنبيه على ان المراد بالمهية
ههنا هو المعنى الخاص المقابل للوجود لا المعنى العام الصادق
عليه ايض لم يكن نفسها اى بالحمل الشايع الصناعى
فلا يرد ان هذا الكلام من المص مناف لما قالوا من ان المهية
من حيث هى ليست الا هى لان مرادهم من هذا الكلام هو الحمل
الاولى الذاتى لا الصناعى فلا منافاة وان ثبوت شئ
لشئ فرع على ثبوته فى نفسه فان قلت فى هذا الكلام مصادرة
لان المقصود ان المهية ليست بنفسها موجودة بل هى بالوجود
موجودة وما قال ههنا فى الوجه ان المهية اذا اخذت مطلقة
اى مع قطع النظر عن الوجود او مجردة عن الوجود اى مع ملاحظة

عدمه لا يحمل نفسها على نفسها فضلا عن ان يحمل عليها الوجود
لان ثبوت شئ لشئ فرع على ثبوته فى نفسه وهى فى نفسها
ليست ثابتة وهذه مصادرة صريحة قلت لعل معنى كلامه
ان المهية اذا اخذت مطلقة او مجردة لا يحمل نفسها عليها
حملا شايعا صناعيا فضلا عن ان يحمل عليها الوجود بهذا
الحمل وهو اتفاقى فهى لا يكون بنفسها موجودة لان ثبوت
شئ لشئ فرع على ثبوت المثبت له فثبوت المثبت له شرط
لثبوت شئ له فلو كانت المهية بنفسها موجودة لا بالوجود
لكانت المهية على كل من التقديرين ثابتة فهذا الشرط
يكون متحققا ولا شرط ههنا سواه كما لا يخفى فيلزم حمل
الوجود عليها على كل من التقديرين اذ لا يتصور ههنا مانع
للحمل مع ان عدم الحمل فى الصورتين اتفاقى فلا يكون بنفسها
موجودة بل بالوجود موجودة ولكن فيه ما لا يخفى من التكليف
بل الظ ان يق قوله فهى بالوجود موجودة لا بنفسها مبنى
على ما اثبته سابقا وقوله كيف ولو اخذت الخ مذكور فى
مقام التاييد كانه يقول المهية اذا اخذت كذا وكذا لم يكن
محمولة عليها نفسها فضلا عن ان يحمل عليها الوجود وذلك

اتفاقى وليس الباعث سوى ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت
المثبت له وههنا ليس المثبت له ثابتا فلذا لم يتحقق ذلك
الحمل فيجب ان يكون بالوجود موجودة لا بنفسها فتفطن فان قلت
قد قال المص سابقا ان وجود المهية خارج عن تلك القاعدة
الفرعية اذ هو ثبوت الشئ لا ثبوت شئ لشئ وفى كلامه ههنا
دلالة على انه داخل فيها وهل هذا الا تخالف وتناقض فى
الكلام قلت لعل كلامه ههنا مبنى على ما زعم القوم من اندراجه
تحت تلك القاعدة فان البناء عليه ههنا غرضا او نقول
بناء كلامه هنا على مفهوم القضية وحمل مفهوم الوجود
والموجود على المهية ولا ريب فى انه من ثبوت الشئ للشئ وما
قال سابقا بناء على مصداقها كما مر فلا تخالف ولا تناقض
ههنا بين كلاميه فتبصر قوله والعدم لا دخل له فى موجودية
الشئ فيه مناقشة قوله وان دخل فى حده ومعناه كالعمى فانه
دخل فى معناه العدم لكونه بمعنى العدم المضاف الى البصر
قوله وثبوت اى مفهوم قال الفاضل المحقق الاستاد دره انه
وجه لعدم مدخلية العدمى ايض كالمهية فى تحقق ذلك المركب
وبيانه ان المهية لو كانت علة للوجود الخاص فى الواقع للزم

الكل

ان يحمل عليها العلية فيه لكن اللازم بط اذ ثبوت اى مفهوم
لشئ وحمله عليه سواء كان مهية او صفة اخرى ثبوتية
او سلبية فرع على وجوده ولا وجود للمهية فى حد نفسها قوله
سواء كان مهية او صفة اخرى لعله اراد بالمهية المعانى الذاتية
وبالصفة سواء كانت ثبوتية او سلبية المعانى العرضية وقد
علمت الفرق بينهما على طريقته فتذكر قوله الثانى فى ان واجب
الوجود غير متناهى الشدة والقوة ما لزم من كلامه اولا هو
وجود وجود بحت لا يشوبه شئ غير الوجود وقد لزمه ان يكون
ذلك الوجود غير متناهى القوة والشدة فما ذكره فى هذا المشعر
لازم من لوازم ما ثبت فى المشعر الاول قوله لما علمت ان الواجب
تعالى الى اخر الدليل حاصله ان الواجب تع اى الوجود المحض
الذى قد ثبت فى المشعر الاول وكذا ثبت وجوبه لو لم يكن
غير متناهى الشدة والقوة بل كان متناهيا لم يكن صرف الوجود
وايض لم يكن واجب الوجود كما لا يخفى وهما باطلان للزوم الخلف
فثبت ان الواجب غير متناهى الشدة والقوة فان قلت المدعى مركب
لانه طاب ثراه قال الثانى فى ان واجب الوجود غير متناهى
الشدة والقوة وان ما سواه متناه محدود والدليل يدل على

احد جزئيه وهو الجزء الاول واما الثانى فلظهوره ترك الدليل
عليه لان ماسوى الواجب الذى هو الوجود البحت متناهيه
ظاهر بادنى التفات قوله ولا قوة امكانية فيه اى ليس فيه
استعداد شئ من الكمال لاستلزامه النقص المنافى للصرافة
قوله لا مهية له اى فى حد نفسه بالنظر الى ذاته بذاته لانه
صرف الوجود قوله ولا يشوبه عموم ولا خصوص اى ليس
طبيعة نوعية ولا جنسية ولا فصلية فلا فصل له اى
ليس له فصل مقوم ولا مقسم والا يلزم اما ان يكون طبيعة
نوعية او جنسية ولا هو ايضا فصل لشئ ولا تشخص له
بغير ذاته اى ليس له تشخص زايد بل هو جل شانه نفس تشخص ذاته
قوله ولا صورة له اى بغير ذاته بان يكون مركبا من مادة وصورة
او يكون نفس المادة والا لم يكن واجب الوجود الذى هو صرف
الوجود الغير المتناهى بحسب الشدة والقوة وقوله كما لا فاعل له
فى الحقيقة وجه لقوله ولا صورة له ويرجع الكلام الى هذا
لو كان له صورة زائدة على ذاته للزم ان يكون له فاعل لانه
على هذا التقدير على التقدير الاول مركب وكل مركب ممكن
محتاج الى فاعل واما على الثانى فلما ثبت فى موضعه من ان

فلا يتم التقريب قلت لعل المص قد اقام الدليل على الجزء الاول صح

المادة محتاجة فى وجودها الى الصورة وان الصورة شريكة
لمقيم باجتماعهما جميعا يقوم الهيولى لكن التالى بط فكما لا فاعل
له لا صورة بغير ذاته له فقط قوله ولا غاية له كما لا نهاية له
فان قلت فى كلام المص تكرار لانه قال اولا لا نهاية له وايضا
كلامه هٰهنا مشعر بان بين الغاية والنهاية فرقا حيث قال كما
لا نهاية له مع انه لا فرق بينهما قلت مراده من قوله اولا لا نهاية
له ان وجوده ليس محدودا بحد ومن قوله هٰهنا ولا غاية له انه
ليس له مرتبة من الكمال لا يكون له بالفعل ويصل اليه اخرا
فهما متغايران فافهم وقوله كما لا نهاية له فى الحقيقة دليل
عليه وحاصل الكلام يرجع الى انه لو كان له غاية بالمعنى المذكور
للزم ان يكون متناهيا محدودا بحد لكنه بط فالمقدم مثله فى
البطلان فكما له نهاية لا غاية له قوله ومصور كل شئ بل هو
صورة كل شئ اذ هو فعلية جميع الاشياء لانه جامع لجميع وجوداتها
كما اشار اليه بقوله لان ذاته بالفعل الخ وقوله لانه كمال ذاته تم
مخالف بالمفهوم مع ما قبله اعنى صورة ذاته اى تمامية ذاته وكذا
ما بعده مع ما قبله وقوله لان ذاته بالفعل من جميع الوجوه وجه
لقوله لانه كمال ذاته وكمال كل شئ وقوله فلا معرف له اى غيره نعم

في الواقع اذ مظهر الشيء يجب ان يكون اظهر منه ولا اظهر منه تم
والا لزم ان يكون متناهيا فلا معرف له انه هو اظهر الاشياء ولكن
لشدة النورية والظهور صار مخفيا كما ورد يا خفيا من فرط
ظهوره وهذا باعتبار قصور المدركات وفتورها كما في عين
الخفاش بالنسبة الى الشمس فان الحجاب عدمي وحقيقة الواجب
صرف الوجود ومحض النورية بلا مصحوبية شيء من الاعدام و
الظلمات والنقايص والافات ولقد اعجبني قول من قال ولله
دره في المقال توهمت قدما ان ليلى تبرقعت وان لنا في البين
ما يمنع اللثما فلاحت فلا والله ثمة مانع سوى ان عيني كان
من حسنها اعمى قوله ولا برهان عليه المراد به البرهان اللمي وهو ظ
اذ هو لا علة له حتى يستدل بها عليه قوله فشهد ذاته على ذاته
اشارة الى ظهوره بذاته لا بواسطة امر وشهادته على واحدانيته
اشارة الى كون ذاته المقدسة بحيث اذا لاحظها العقل لو امكن
يحكم بامتناع ان يكون لها شريك فذاته تدل على الوحدة اذ صرف
الشيء لا يمكن التعدد فيه واليه اشار صاحب التلويحات بقوله
صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو
هو اذ لا ميز في صرف الشيء فوجوب وجوده الذي هو ذاته يدل

على وحدته انتهى قوله فليس وجوده متوقفا على شيء والا لزم الدور
او التس او نق والا لزم ان لا يكون كذلك هف وقوله كما مر
يحتمل ان يكون متعلقا بقوله ولا متعلقا بشيء وح ما مر هو
قوله كما لا فاعل له ويحتمل ان يكون متعلقا بالجميع اي جميع ما ذكر
قدم سابقا وقوله فيكون بسيط الحقيقة من كل جهة اي لا يكون
فيه تركيب اصلا لا ذهنا ولا خارجا والا لزم ان يكون مفتقرا
الى اجزائه هف وقوله فذاته واجب الوجود من جميع الجهات
اي جميع مراتب الوجود والكمال فيه بالمعنى الذي سيأتي
انشاء الله بالوجوب والا لزم التركيب المنافي للبساطة قوله
لاستحالة ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية اي علاقة لزومية
لما ثبت في موضعه من ان الملازمة بين الشيئين لا ينفك عن
معلولية احدهما للاخر او معلولية كل منهما لثالث فيلزم
معلولية احدهما الى اخر ما قال وقوله فلكل منهما مرتبة من
الكمال الخ فان قلت هذا التفريع غير صحيح لاحتمال ان يكون
احدهما جامعا لجميع الكمالات الوجودية والمراتب الكونية
والاخر لا يكون كذلك ويكون هذا هو الفرق بينهما كما بين الواجب
والممكن على زعم قلت هذا لا يتصور الا بعد العلاقة الذاتية

بينهما فبعد نفي ثلث العلاقة لا يكون هذا مقصورا على ان
بطلانه يظهر من بطلان ما هو المذكور فلذا لم يذكره وحاصل
المقام ان ههنا احتمالات ثلث الاول ما هو المذكور في المتن
الثاني ما ذكرنا وقد ظهر حالهما الثالث ان يكون كل منهما
صرف الوجود لم يكن عادما لكمال وجودي وهو باطل ضرورة
اذ لا يمكن ح تحقق الاثنينية اذ هي فرع الامتياز ولا ميز في صرف
الشيء كما مر ولما كان بطلانه من الضروريات لم يتعرض له المص
وليعلم ان هذا الدليل كما قال في الكتاب الكبير يتكفل لدفع
ما تشوشت به طباع الاكثرين وتبلدت اذهانهم مما ينسب
الى ابن كمونه ولا يرد عليه اصلا وهو انه لم لا يجوز ان يكون هناك
هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة
يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود
منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا فيكون الاشتراك
بينهما في هذا المعنى العرضي المنتزع عن نفس ذات كل منهما
والافتراق بصرف حقيقة كل منهما هذا هو تقرير الشبهة فتفطن
وهذه شبهة عويصة وعقدة عسيرة منسوبة الى ابن كمونه
ولكن ليست منه لما قال المص في الكتاب الكبير من اني قد وجدت

هذه الشبهة في كلام غيره ممن تقدمه ولكن الباعث على
اشتهارها هو ابن كمونه ولذا نسبت اليه وسنشير الى دفعها
بوجه اخر ان شاء الله فانتظر قوله فلا مكافى له في الوجود ولا
مماثل ولا ند ولا ضد ولا شبه يمكن ان يكون متفرعا على قوله
فواجب الوجود بالذات الخ او على مجموع ما ذكر في هذا المشعر
اعلم ان الكفو هو المشارك للشيء الذي يكون مع ذلك الشيء و
المثل هو المشارك في تمام الماهية كما مر والند هو المثل المساوي
وقيل هو المثل المخالف فافهم وقال الشيخ في الاشارات في
بيان معنى الضد وانه لا ضد له الضد يق عند الجمهور على
مساو في القوة ممانع وكل ما سوى الاول تع فمعلول والمعلول
لا يساوي المبدء الواجب فلا ضد له من هذا الوجه ويق عند
الخاص لمشارك في الموضوع معاقب غير مجامع اذا كان في غاية
البعد طباعا والاول لا يتعلق ذاته لشيء فضلا عن الموضوع فالاول
لا ضد له بوجه انتهى والشبه هو المشارك في الكيف كما مر ايض
قوله فيكون تاما فوق التمام اما كونه تاما فلانه جامع لجميع
مراتب الوجود ولا يكون مرتبة من مراتب الوجود لا يكون له ولم
يكن مشتملا عليها بل هو محض الوجود وصرف النورية واما انه

فوق التمام فلان جميع الوجودات التي سواه حاصلة من وجوده
فايضة عن ذاته فهو الكل فوق الكل دليل فيه بيان جليل
ومما يدل على هذا المطلب الرفيع من طريق النقل الذي هو ناش
من حقيقة العقل ما روي عن ابي عبد الله في جواب الزنديق حيث
قال له لا يجوز ان يكون صانع العالم اكثر من واحد وهو انه
ادعيت اثنين فلا بد من فرجة بينهما حتى يكونا اثنين فصارت
الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثه وان ادعيت ثلثه
لزمك ما قلنا في الاثنين حتى يكون بينهم فرجتان فيكونوا خمسة
ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة الحديث ولما كان
هذا الخبر من الاخبار التي تحيرت فيها الافهام والفكر فلا باس
بان نذكر في شرحه بعضا مما قيل فيه مع الاشارة الى ما يرد على
بعض من ذلك البعض فنقول مستعينين بالله ومتوكلين على الله بعد
تمهيد مقدمة ذكرها المص في الكتاب الكبير وهي ان الامور المتخالفة
من جميع الوجوه لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به وقد
قال فيه ان من سلمت فطرته التي فطر عليها عن الامراض المغيرة لها
عن استقامتها يحكم بهذه المقدمة والظ انه كلك ان المراد ان
مدبر العالم او الواجب لو ادعيت انه اثنين يلزمك ان يكون

منهما

بينهما فرجة ما لانهما لا يمكن ان يكونا متباينين من جميع
الوجوه على ما مر في المقدمة فلا بد ان يكون بينهما مناسبة ولا
يمكن ان يتحقق هيهنا هذا التناسب الا بحسب الذات لانهما
واجبان بحسب الذات مع قطع النظر عن جميع ما سوى الذات
على ما هو المفروض فلا بد ان يتحقق بينهما التناسب الذاتي و
المشاركة الحقيقة والا لم يكن الواجب واجبا بحسب الذات وهو
خلاف المفروض فظهر انه لا بد في هذا الفرض من ان يتحقق بينهما
وحدة بحسب اصل الذات اي يجب ان يكون بينهما مشاركة ذاتية
في الجملة فح لا يكونان متمايزين الا بمميز فاصل بينهما حتى يكونا
اثنين لامتناع الاثنينية بلا مميز بينهما فعبر عن الفاصل المميز
بالفرجة وذلك المميز لا بد ان يكون وجوديا داخلا في حقيقة
احدهما اذ هو كاف في الامتياز بين الاثنين ولا حاجة في هذا
الامتياز الى مميزين وجوديين كما لا يخفى ولما لم يمكن ان يكون
جزء الواجب ممكنا فلزم ان يكون ذلك المميز الفاصل الوجودي
واجبا ايض فيكون الواحد المشتمل على المميز الوجودي اثنين كل
منهما واجب فيلزم من ادعا الاثنين ثلثه هف فان قلت على
هذا رجع الامر الى ما به الاشتراك وما به الامتياز الواحد

وهما اثنان فمن اين يلزم ثلثه قلت باعتبار ان الحصة من ذلك
المشترك التى فى احدهما غير الحصة منه التى فى الاخر كيف
والتعدد دليل على تغاير الحصتين وهو ظ فلا مناقشة فى لزوم
الثلثه من هذه الجهة فان قلت لم لا يجوز ان يكون التماين
بينهما باعتبار ان احدهما مشتمل على الاخر بحسب الوجود مع شئ
زايد دون الاخر وبالجملة يكون الامتياز لاجل اختلافهما بالتاكد
والتضعف وعلى هذا لا يلزم من ادعا الاثنين ثلثه قلت هذا
ظاهر الدفع بين الفساد لا يتصور مع احتمال الوجوب كما مر
الاشارة اليه فلذا لم يتعرض لدفعه بل اعرض عنه وذكر ما ذكر
فان قلت لما كان الواحد منهما مشتملا على اثنين كل منهما واجب
الوجود يلزم من ادعاء الاثنين اربعة اذ ذلك الواحد ايض واجب
وراء كل من الجزئين على ما هو المفروض فيلزم اربعة قلت غرض
الامام ان اقل محذور يلزمك على هذا من حيثية العدد ان يكون
ثلثة فلا اشكال فافهم فان قلت بها وادعيت ثلثه لزمك ما
قلت فى الاثنين ولا بد ههنا من تحقق المميز فى الوجود بين الذات
ولا يكفى الواحد اذ التعدد مع الاتفاق فى تمام الحقيقة غير
جايز وهو لازم فى فرض المميز الواحد فى واحد فى الباقين على

هذا

هذا الفرض كما لا يخفى فيلزم فى هذا الفرض تركب الاثنين
من الثلثه فيلزم ان يكون الواجب ح خمسة على ما مر وهو خلاف
المفروض وفى فرض الخمسة يلزم تسعة وهكذا ايذهب الى غير
النهاية فكل عدد فرضته فخلافه لازم فهو بط فثبت انه لا يجوز
ان يكون صانع العالم والواجب بالذات اكثر من واحد فيجب ان
يكون واحدا وهو المط ولعمر الحبيب ان هذا التقرير من اتم
التقريرات واحكمها ان تمت المقدمة الممهدة والظ انها تامة
بلا قصور وما ادعاه المص من البداهة فيها فليس ببعيد بل الظ
انها قريب من الضرورى كما لا يخفى على اولى الطباع السليمة
والاذهان المستقيمه ولقد اشرنا فى ضمن التقرير الى دفع كثير
من الايرادات اشارة يتفطن بها الفطن فتفطن ان كنت من اهله
هذا وقال السيد المحقق الداماد اعلى الله مقامه فى عليين
فى شرح هذا الحديث الشريف ما حاصله انك لو ادعيت اثنين
كان لا محة بينهما انفصال فى الوجود وافتراق فى الهوية فيكون
هناك موجود ثالث هو المركب من مجموع الاثنين وهو المراد
بالفرجة لانه منفصل الذات والهوية وهذا المركب لتركبه
عن الواجبين بالذات المستغنيين عن الجاعل موجود لا من تلقاء

الصانع وافتقار المركب الى الجاعل بحسب افتقار اجزائه فاذا لم
يفتقر اجزائه لم يفتقر هو ايض بالض فاذن قد لزمك ان يكون هنا
الموجود الثالث ايض قديما بالذات فيلزمك ثلثه وقد ادعيت
اثنين وان فرضته فى اول الامر ثلثه يلزمك ان يكون خمسة بمثل
ما مر فى الاثنين وهكذا انتهى كلامه ملخصا رفع الله مقامه
وفيه بعد بعد اطلاق الفرجة بهذا المعنى انه يلزم فى الفرض الثانى
سبعة لا خمسة وايض يرد عليه ان مجموع الاثنين ان لم يكن مركبا
فلا ثالث وان كان مركبا فبالضرورة يكون مفتقرا الى اجزائه لان
من الضروريات ان كل مركب مط فهو مفتقر الى اجزائه فى الوجود
وكل ما هو كذلك لا يكون واجبا بالذات وقوله افتقار المركب الى
الجاعل بحسب افتقار اجزائه الخ مم وما قاله من ان لا فرق بين هذا
اى تركب الممكن من الواجب وبين تركب الواجب من الجائز ولما
لم يجز هذا فلم يجز ذلك مم ايض اذ من الظ ان افتقار الاجزاء مستلزم
لافتقار المركب فلا يمكن تركب الواجب من الجائز بخلاف افتقار
المجموع فانه لا يستلزم افتقار الاجزاء فجاز تركب الممكن من الواجب
فبينهما بون بين هذا وقد ذكروا فى شرح هذا البحث وجوها
اخر اعرضنا عنها مخافة الاطناب وملالة الاصحاب قوله الرابع

فى انه تع المبدء والغاية المقصود من هذا المشعر هو اثبات الوحدة
الفعلية بمعنى ان ليس للواجب شريك فى الفعل والافاضة
اص بل هو الفياض على كل ما سواه بلا شركة فى الافاضة كما قالوا
لا فاعل فى الوجود الا الله تع اعلم ان الحق المتعال من حيث انه
نشاء منه الاشياء يق له المبدء ومن جهة رجوعها اليه وكونه
منتهى سلسلة الحاجات يق له الغاية فان المراد بالغاية هيهنا
هذا المعنى فافهم قوله الاصول الماضية دلت وقامت الخ
لعله دفع لما يمكن ان يق من ان اثبات التوحيد يستلزم ذلك
بل هو عينه وكذا اثبات انه تام فوق التمام كما ظهر من معناه فلا
حاجة الى هذا المشعر بل هو تكرار لما سبق وحاصل كلامه الشريف
ان الاصول الماضية لا يدل على هذا لان المقصود من هذا
المشعر هو اثبات الوحدة الفعلية بالمعنى المذكور وما ثبت اولا
لا ينافى خلافه كما لا يخفى فهو محتاج اليه وذكره ليس بتكرار
ويمكن ان يكون هذا الكلام من المص تمهيدا لمقدمة الدليل
الاتى اعنى قوله لان ما سواه ممكنة الخ فانه متوقف عليه كما
لا يخفى قوله لان ما سواه ممكنة المهية الخ تقريره ان ما سوى الواجب
ممكنة الذات معلولة لغيره بناء على ما ثبت من توحيده وكل ما هو

كك فهو محتاج الى غيره ولما ثبت انه تع منتهى سلسلة الحاجات
فجميع الممكنات محتاجة اليه تع فى اصل الذات لان ذلك الغير
ان كان الواجب فهو المط وان كان ممكنا فمحتاج الى غيره
وبالاخرة ينتهى سلسلة الحاجات الى الواجب ويلزم منه
الاحتياج الى الواجب لان المحتاج الى المحتاج الى شئ محتاج
الى ذلك الشئ اذا كان الاحتياج من جهة واحدة كما نحن فيه
فنقول ان المعلول الاول محتاج فى اصل ذاته اليه تع وذاته
مع جميع صفاته منه تع وفائضة عنه فاذا صدر عنه شئ
فحقيقة صدر ذلك الشئ عن الواجب لان اصل ذات المصدر
المفروض منه تع وهو جعل ذلك المصدر مصدرا فحقيقة
الصدور والفيض منه وكذلك البواقى فثبت ان الكل من عند الله
وان ليس فى الوجود فاعل ومؤثر حقيقة الا هو وما يظن انه
فاعل مما هو غيره فليس بفاعل فى الحقيقة بل هو آلة ولكن ليس
الة لفاعليته من حيث هو فاعل بمعنى احتياجه الى تلك الالة
فى الفاعلية بل هو آلة لفعله بمعنى ان ذلك الفعل لا يمكن
ان يتحقق بدون ذلك الشئ ولو امكن لتحقق قال المص فى كتابه
الكبير لا يحتاج الفاعل الاول فى ان يفيض عنه شئ الى شئ

العبر لاحتياج المعلول الى ذلك
الى العلة فى اصل ذاته
فما سوى الواجب كل
واحد منه محتاج
صح

غير

غير ذاته صفة كان او حركة او آلة كما يحتاج النار فى احراقها
لشئ الى صفة هى الحرارة والشمس فى اضائتها اطراف الارض
الى الحركة والنجار فى نحت الباب الى الفاس ولا يمكن ان يكون
له فى فعله عايق او شرط منتظر انتهى ومن ههنا ظهر معنى
كلام الامام الهمام على بن موسى الرضا عليه افضل التحية
والثنا فى بعض خطبه وادوته اياهم دليل على ان لا اداة
فيه لشهادة الادوات بفاقة المتادين فتبصر هذا ومما يوضح
ما هو المقصود فى هذا المشعر انك اذا قلت لغلامك خذ هذا
الدرهم واعطه فاذا اعطاه فحقيقة المعطى ليس بغلام بل انت
انت كما هو ظ فما ظنك بالمفيض الواحد الحق المتعال الذى هو
ذوات الاشياء وحقايقها منه فهو المعطى والمفيض ليس الا ولعل
قوله تع وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وكذا قوله انك لا
تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وقوله وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ونحوها
اشارة الى هذا فتفطن فان قلت على هذا التحقيق يرجع الامر
الى ان الفعل مطلقا للحق الفياض المتعال والباقى اداة و
معدات بعضها بالنسبة الى بعض فنقول اما ان يكون لذلك
البعض المعد تاثير فى الجملة بالنسبة الى البعض الاخر او لا

يكون له تاثير اصلا فان كان الاول فيلزم ان يكون ذلك
بالنسبة الى اثره الخاص به فاعلا فحقق فاعل من غيره وان كان
الثانى فيرجع الى مذهب الاشعرية الذى هو باطل عندهم وبا
لجملة لزمهم اما القول ببطلان هذه الدعوى او الاعتراف بصحة
مذهب الاشاعرة وبان ما ادعوه هو بعينه ما ذهب اليه الاشعرية
مع انهم ينكرونه فكيف يكون هذا قلت نختار الاول ونقول
ان له اثرا بالنسبة اليه لكن اثره اثر المعد بالقياس الى المعد له
والشرط بالاضافة الى مشروطه بمعنى انه لو لم يكن لم يصدر ذلك
من الفاعل والحاصل ان صدوره من الفاعل موقوف على ذلك
الشرط لا ان الصدور منه بل من الفاعل وفرق بينهما يفهم من له
ادنى شعور ونحن ندعى ان الفاعل المفيض لكل شئ هو الحق
المتعال ليس الا لا ان لا دخل لشئ اخر فى شئ اخر على انا نقول
ان الاثر من الواسطة وليس منها كما يدل عليه قوله وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى بمعنى ان فعلها عين فعله تعالى فليتامل
فيه قوله حقة بالحق الواحد الاحد الفرق بين الواحد والاحد
كما قال المصنف قدس سره فى كتاب اسرار الايات ان معنى الواحد هو الذى
يمتنع من وقوع الشركة بينه وبين غيره ومعنى الاحد هو الذى

فى الوحدتين
الواحد والاحد

لاتركيب

لا تركيب فيه ولا اجزاء له بوجه من الوجوه فالواحدية عبارة
عن نفى الشريك والاحدية عبارة عن نفى الكثرة فى ذاته انتهى
وقال صاحب المجلى قدس سره النورى الفرق بين الاحد والواحد
ان الاحد هو الذات وحدها بلا اعتبار كثرة فيها اى الحقيقة التى
هى منبع العين الكافورى بل العين الكافورى نفسه وهو الوجود
من حيث هو وجود بلا قيد عموم وخصوص وشرط عروض ولا عروض
والواحد هو الذات مع اعتبار كثرة الصفات وهى الحضرة الاسمائية
لكون الاسم هو الذات مع الصفات انتهى كلامه رفع مقامه فافهم
قوله كل شئ هالك الا وجهه لعله حمل وجهه على نفس ذاته
المقدسة والمعنى ان كل ما سواه هالك بانفسها وباعتبار نفسها
الا ذاته المقدسة اذ لا علة لها بوجه قوله ونسبته الى ما سواه
نسبة ضوء الشمس آه اى كما ان تلك الاجسام ليس لها ضياء فى
حدود انفسها بل هى فى حد نفسها مظلمة والضياء الذى لها كان حاصلا
من ضوء الشمس فكذلك تاثيرات غيره تعالى فانها فى الحقيقة له و
ليس لغيره تاثير فاعلى اصلا ويمكن ان يقرر بان ضوء الشمس
اذا استضاء منه موضع ثم صار ذلك الموضع سببا لاستضائة
موضع اخر حكمت بان الضياء الذى كان فى الموضع الاخر ليس

من الموضع الاول بل من ضوء الشمس كك تاثير الموجودات التى
غيره تع بعضها فى بعض فان الكل له تع لا لغيره فى الحقيقة و
على هذا يكون قوله وانت اذا شاهدت اشراق الشمس الخ مثالا آخر
للمدعى وليس بيانا للاول وانما قال لو كان قائما بذاته لئلا يتوهم
انه تع حال فى الاشياء كضوء الشمس بالقياس الى الاجسام
المستضيئة منه وليطبق المثال مع الممثل له انطباقا تاما هذا
على هذه المسئلة يصعب امر التكليف والثواب والعقاب
والقول بان افعال العباد مستندة اليهم لا اليه تع لا يخفى
وهنه وسخافته على ما علمت من دلالة الدليل على ان الكل
من عنده فبعد اقامة الدليل وتسليمه لا معنى للاستثناء كما لا
يخفى وكذا القول بانه لا يلزم من عدم تاثير العباد فى افعالهم
بمعنى الافاضة واخراج الشئ من العدم الى الوجود عدم
كونهم موقوفا عليهم لافعالهم لوجودهم مع القدرة والاختيار
من اجزاء العلة التامة بمعنى انه لو لم يكن وسايط لم يظهر
تلك الافعال من العدم الى فضاء الوجود وهذا كاف فى كونهم
غير مجبورين بخلاف مذهب الاشعرى فانه يقول بانه لا ربط
عقلى بين ممكنين اصلا بل عادة الله تع جارية بان يتحقق

افعال

افعال العباد مثلا عقيب ارادتهم وليست ارادتهم موقوفا
عليها وبالجملة فعل العبد عندهم انما هو بمنزلة ان يحمل انسان
شيئا ويثقله بانفراده ويضع شخص آخر يده تحته فانه لا اثر
لوضع يده فى نقله وهذا بخلاف ما ذكر فان ارادة العبد مما
يتوقف عليه الفعل وجزء اخير العلة التامة له وليس بمجرد
جرى العادة فلا يتوجه على هذا المفاسد التى يتوجه على الاشعرى
ولا يحتاج ايضا دعوى الضرورة فى استناد افعالنا الينا اذ
لعل الاستناد غير اعطاء الوجود انتهى ملخصا لانه اذا كان
افاضة الوجود من جانب الله والارادة التى من العبد موجدها
ايضا هو الله تع وبعد تحقق الارادة يفيض الوجود منه تعالى
فما تقصير العبد حتى وكيف يجوز عقابه فلا يرتفع قناع الشك
والشبهة على وجه هذه المسئلة بهذه الامور ويلزم الجبر لا
محالة بلا محيص ويكون التكليف عبثا وبالجملة يصعب امر المعاد
والثواب والعقاب غاية الصعوبة فان قيل بعد تمهيد ان الوجود
موجود ومجعول بالذات وله مراتب مختلفة كما مر جميع ذلك
ان تلك المراتب المختلفة متفاوتة بحسب الشرافة والخسة فان
بعضا من تلك المراتب خسيسة من حيث كونها تلك المرتبة وبعضها

شريفة كك ولها لوازم مختلفة حسب اختلافها فالخباثة لاجل
كونها كالآلات لافعال القبيحة والسعداء بالعكس وهذا من لوازم
ذاتهما والاولى نارية والثانية نورية فارتفع حديث الجبر وعدم
تقصير العبد فانه على هذا يكون ذاته عين الشرارة والخباثة وفي
جعلها وايجادها حكم ومصالح بحيث لا يلزم النقص في الواجب
ولكن لا يسع لفهمها عقول الكاملين فضلا عن الناقصين ولا
يعلمها الا هو ومما يوضح هذا المطلب هو ان النجار مثلا اذا نحت
بابين مختلفين بحسب الحسن والقبح لمصلحة مقبولة عند العقلاء
فلا يؤاخذ عندهم ولا يرد عليه شي ثم ان احدهما يليق بما لا
يليق به الاخر والعاقل يفعل معهما حسب ما يليق به كل منهما
مثلا اذا كان احدهما لايقا بان ينصب في بيت شريف والاخر يكون
عكس ذلك لا يفعل العاقل عكس ذلك وغير ذلك فاجعل ذلك
مرقاة لفهم هذا المطلب قلت على هذا لا يكون فائدة في التكليف
وارسال الرسل كما لا يخفى اللهم الا ان يقال فائدتهما اخراج بعضهم
عن مرتبة الخباثة وبعض اخر عن حد النقصان من السعادة الى حد
الكمال وبالجملة الفائدة التكميل في احد الطرفين والانصاف ان
اتمام هذه المسئلة بحيث لم يكن مخالفة لهذه الشريعة بل لسائر

الشرايع

الشرايع ولم يلزم نقص وقصور في الواجب الحق المتعال ولم
يكن مخالفة لضرورة العقل مما هو مستحيل عندي ولا اك اقدر
على اتمامها ولعله يحتاج الى لطف قريحة لم يكن حاصلا لي والله
الموفق والمعين هذا قد اعترض ابو البركات البغدادي
على الحكماء بما حاصله انهم يقولون تارة بان لا مؤثر في الوجود
الا الله واخرى ان العقل الاول علة للعقل الثاني مثلا وهل
هذا الا تخالف في الكلام والجواب ان مرادهم بكون العقل الاول
مثلا علة للثاني ليس الا الشرطية والآلية فلا منافاة واذا
نسبوا الفاعلية الى شي مما سواه فهو على سبيل المسامحة
وظاهر النظر وذلك لسهولة التعليم وكثرة الشفقة على المتعلمين
في اول الامر كما اشار اليه المص في الكتاب الكبير فلا اشكال من
هذه الجهة اص الخامس في ان واجب الوجود تمام كل شي
المقصود منه ان وجود الممكنات من سنخ وجود الواجب لكنه
بلا نقص وقصور بخلاف الممكنات وهذا هو الفرق وقد ظهر ايض
الفرق بين ما ذكره هنا وبين ما ذكره في المشعر الثاني من ان
واجب الوجود غير متناهي الشدة والقوة فتفطن لا
يتفاوت اعدادها بامور ذاتية الخ لايق قد سبق منه في التوضيح

ان اعداد الوجود تمتاز بحسب المهية فهذا الكلام منه مخالف لما
قاله سابقا لانا نقول المراد هيهنا بحسب ذاته وهويته والذی قد
سبق باعتبار ما معه كما صرح به هناك فلا منافاة قوله فذكر
وليس النقص والفقر الخ يظهر منه جواب عن سؤال يرد فی
هذا المقام تقريره ان الوجود لو كان حقيقة واحدة مختلفة
بالكمال والنقص فاما ان لا يقتضی شيئا منهما او يقتضی وح اما
ان يقتضی الكمال او النقص والتوالی باسرها باطلة اما الاول
فلاستلزامه احتياج الواجب الذی هو عين الوجود الی الغير
فی الكمال واما الثانی فلاستلزامه عدم الاختلاف فی الكمال
والنقص واقتضائه الكمال فی الجميع واما الثالث فلاستلزامه
عدم الاختلاف فيهما واقتضائه النقص فی التمام ولا معنی لاقتضا
الجميع كما لا يخفی وتقرير الجواب ان الوجود حقيقة لا يقتضی النقص
وكذا ليس لا يقتضی شيئا منهما كما هو ظ بل يقتضی التمامية
والنقص فی بعض المراتب لاجل الثانوية والمعلولية والحاصل
انا نختار فی الجواب ان حقيقة الوجود يقتضی التمامية ولا نم
ان الجميع يجب ان يكون كذلك لان الثانوية مانع من اقتضاء
الوجود ذلك قوله فظهر ان حقيقة الخ لعل هذا التفريع

باعتبار انضمام مقدمة اخری بديهية هی ان لا معنی لعدم
اقتضائه شيئا منهما لحصول الواجب تم فيصير قوله فظهر
ان واجب الوجود تمام الاشياء ای لما ذكر من ان الوجود حقيقة
واحدة مختلفة بحسب الكمال والنقص وحقيقته التی هی عين
الواجب تامة كاملة والنقص لاجل الثانوية فان قلت يلزم
عليه المصادرة لما اعتبر فی دليل هذا المطلب تمامية الواجب
حيث قال وليس النقص والفقر مما يقتضيه نفس حقيقة الوجود
والا لم يوجد واجب الوجود قلت ما اعتبر هناك هو تماميته
والمدعی كونه تمام الاشياء وفرق بينهما فلا مصادرة فافهم
قوله السادس فی ان واجب الوجود مرجع كل الامور الخ
يعنی انه تعالی كل الاشياء وله احتمالات الاول انه تم كل
واحد واحد من الاشياء بمعنی ان كل واحد واحد منها من حيث
هو كل عينه وهو بط قطعا والا لزم ان يكون كل منها
واجب الوجود علی ان ما اخذ فی الدليل من انه تم بسيط
الحقيقة ينافيه الثانی ان يكون المراد ان المجموع من حيث
المجموع من الاشياء عينه تم وهو كالاول بط كما لا يخفی فالحق
ان يقال ان المراد انه جامع لجميع مراتب وجودات الاشياء بمعنی

مسئلة بسيط الحقيقة كل الاشياء ووحدة الوجود

انه لا يمكن سلب شئ منها عنه ولكن بنحو اشرف اى مع سلب جميع
نقايصها عنه فالواجب كل الاشياء بهذا المعنى فالكل يحتمل
المعنيين بالمعنى المذكور والحاصل ان الواجب من حيث هو واجب
مشتمل على جميع وجودات الاشياء ولكن مسلوب عنه تع من
حيث هو واجب حدودها ونقايصها فهو كل الكل اياك اياك
وان تظن بفطانتك البتراء ان مرادنا باشتماله على الكل اشتمال
الكل على الجزء او اشتمال الكلى على الجزئى هيهات هيهات
ان هذا يقتضى التركيب والكلية فكيف يمكن ان يتصور فى حق
الواحد المحض الذى لا يشوبه عموم ولا خصوص بل المراد انه تعا
بوحدته الصرفة وبساطته المحضة لا يسلب عنه شئ من تلك
الوجودات بمعنى ان كلا منها مع سلب جميع نقايصها وحدودها
عنها هو عينه تع كما اشير اليه بالفارسية جو ممكن كرد امكان بر فشاند
بجز واجب دكر چيزى نماند ومما حققنا فى هذا المقام الذى
قد زلت فيه الاقدام قد لاح لك ان هذه المسئلة مستلزمة
لمسئلة التوحيد الاتى بل هى عينها فى الحقيقة ولعله اشار
اليه فى اخر الدليل بقوله فاحفظ بها ان كنت من اهله الا انها
لما كانت بحسب الظ مخالفة لتلك المسئلة راعى المص جانبه

وذكرها

وذكرها بعد ذكرها على حدة وايضا اقامة الادلة والبراهين على
مطلب واحد يوجب زيادة الاطمينان والوثوق بذلك المطلب
على ان ذكر مطلب واحد فى مواضع متعدده فى كل موضع بعنوان
يكون اوضح واثبت فى النفس فلذا فعل المص ما فعل فى هذه الرسالة
وساير كتبه وزبره فقد حصل لك الآن ان القول بها دونها من
قبيل القول بالمتناقضين والعجب من المعلم الاول انه قال بها
فى اثولوجيا مع القول بتخالف وجود الممكن مع وجود الواجب
من حيث الحقيقة وكذا يظهر من كلام المعلم الثانى القول بها
مع قوله بذلك التخالف اللهم الا ان يق المراد بالتخالف ما مر
من المص سابقا من توجيه كلام المشائين فح لا اشكال فتذكر
وليعلم ان الايات الدالة على هذا المطلب على طور فهمه كثيرة
منها قوله تع والله واسع عليم ومنها قوله الا انه بكل شئ محيط
ومنها قوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن الى غير ذلك من
الايات وفى كلمات المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين اشارات
الى هذا كما هو ظ عند من تتبع كلامهم كقول ابى عبد الله ع فى
دعاء العرفة الغيرك من الظهور ما ليس لك فان فيه دلالة على هذا
على طريقته وفى كلام العرفاء ما يدل على هذا اكثر من ان يحصى

ولعل قول العارف الربانی والحکیم الالهی زبدة السالکین وخاتم
المحققین السید ابی القاسم الفندرسکی نور الله مرقده فی قصیدته
المشهورة هرچه بینی درجهان در دیگری باشد نهان هر یکی را
کی توان گفتن که او تنهاستی اشارة الی هذا ویمکن ان یحمل علی
هذا ایض قوله فی مفتتح تلک القصیدة چرخ با این اختران نغز و
خوش وزیباستی صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی صورت
زیرین اگر بر نردبان معرفت بر رود بالا همان با اصل خود یکتاستی
این سخن را در نیابد هیچ وهم ظاهری گر ابونصرستی وگر بوعلی سیناستی
هذا وتقریر الدلیل علیه وتوضیحه بعد تمهید ان الوجود من
حیث هو وجود کمال مطلق ان الواجب بسیط الحقیقة وکل
بسیط الحقیقة کل الاشیاء اما الصغری فلما مر فی المشعر الثالث
واما الکبری فلان بسیط الحقیقة لو لم یکن کل الاشیاء للزم
اما ان لایکون مصداقا لامر وجودی ام او یکون مصداقا لامر
وجودی وسلب وجودی اخر لکن التالی بکلا شقیه بط فکذا
المقدم اما بیان الملازمة فظ کبطلان الشق الاول من التالی
واما بطلان الشق الثانی منه فلانه ح اما ان یکون من حیث
انه مصداق امر وجودی مصداقا للسلب وجودی اخر ای یکون

کل من الایجاب والسلب منتزعا من شیء واحد بالذات من جهة
واحدة اولا والثانی مستلزم للترکیب ولو بحسب الذهن وهو
مناف للبساطة المحضة المطلقة وعلی الاول یلزم ان یکون
الایجاب عین السلب مفهوما ایض لان سلب الامر الوجودی
عن شیء باعتبار صدق ذلک الامر فی ذلک الشیء بخلاف الایجاب
وهو ظ فهما ای السلب والایجاب لایردان علی شیء واحد من
جهة واحدة بل یقتضیان اختلاف الجهة فی ذلک الشیء فاذا لم
یکن الجهة مختلفة بل کانا واردین علی شیء من جهة واحدة وحیثیة
فاردة لم یکونا متخالفین ایجابا وسلبا اذ هما من حیث هما کذلک
یقتضیان اختلاف الجهة فاذا لم یکن هناک اختلاف لم یکن
هناک اختلاف فیلزم ان یکون الایجاب عین السلب والسلب
عین الایجاب مفهوما ایض وهو المحذور المطلوب وبطلانه ظ
فظهر ان التالی بکلا قسمیه بط فالمقدم مثله فثبت ان کل
بسیط الحقیقة کل الاشیاء هکذا قرره الفاضل المحقق الاستاد دره
وعلی هذا التقریر لایرد النقض بالمفهومین المتغایرین الوجودیین
کالعلم والقدرة مثلا الذین یصدقان علی الواجب تع وکان
مصداقهما من جهة واحدة ای من حیث انه مصداق للعلم

مصداق للمقدس وكذا باقى الصفات العينية الثبوتية كما لا
يخفى وعلى محاذاة ما فى الرسالة نقول لا يمكن ان يكون من حيث
انه مصداق لامر وجودى مصداقا لسلب وجودى آخر والا
لزم المحذور المذكور كما مر فيلزم ان يكون الحيثيتان متخالفتين
فيلزم التركيب فظهر ان كل موجود سلب عنه امر وجودى
فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركب من جهتين جهة بها هو
كذا وجهة بها هو ليس بكذا فبعكس النقيض يثبت كل بسيط
الحقيقة هو كل الاشياء اذ على طريقة القدماء عكس النقيض
هو ان يجعل نقيض الثانى اولا ونقيض الاول ثانيا ففيما نحن فيه
قولنا كل موجود سلب عنه امر وجودى فهو ليس بسيط الحقيقة
يصير عكس نقيضه كل بسيط الحقيقة لا يسلب عنه امر وجودى
لان نقيض الجزء الثانى منه هو بسيط الحقيقة فيجعل فى العكس
مقدما ويصدر بكلمة الكل التى كانت سورا فى الاصل للايجاب
الكلى ونقيض الجزء الاول هو موجود لا يسلب عنه امر وجودى
فيجعل مؤخرا فيصير ذلك وهو مستلزم لان يكون كل بسيط
الحقيقة هو كل الاشياء وهو المطلوب هذا فان قلت اليس للواجب
تعالى صفات سلبية ككونه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض

ولا

ولا كم ولا كيف قلنا كل ذلك يرجع الى سلب الاعدام
والنقايص وسلب السلب وجود وسلب النقصان كمال
وجود واليه اشار بقوله الا ما هو من باب الاعدام والنقايص
ثم ان الفاضل المحقق الاستاد زعم ان هذا الدليل كما يدل
على انه جامع لجميع الوجودات كل يدل على انه جامع لجميع
المفاهيم الثبوتية حتى الجسمية والحيوانية بمعنى ان الحق المتعال
ذاته بذاته مصداق لجميع المفاهيم من دون ان يكون شئ منها
عين ذاته المقدسة او جزئها بل يمكن ان يقال انها عينه تعالى بمعنى
انه ينتزع من عين ذاته لا بالمعنى المتبادر تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا وقال ان ما سلبوا عنه تعالى من بعض المفاهيم كالجسمية
مثلا فمرادهم سلب الاعدام والنقايص اى ليس له تعالى نقايص
الجسم وليس له هذا المفهوم فقط اى هذا المفهوم فقط ليس له
وما قالوا ان الحق ليس بذى ماهية فمرادهم انه ليس بذى ماهية خاصة
او ليس له ماهية بحيث اتحدت مع وجوده تعالى خارجا حتى لو امكن
تعقله انحلت ذاته المقدسة فى العقل الى شيئين فلا منافاة
ثم قال مستدلا عليه بخصوصه انه تعالى اما عالم بها فى مرتبة ذاته
بذاته اولا وعلى الثانى يلزم ان لا يكون ذاته المقدسة صقعه

العلم بل يكون علما بوجه وجهلا بوجه وهو خلاف ما سيجيء
من ان ذاته تع حقيقة العلم كما انه حقيقة الوجود فيلزم الاول
وح لا يتصور ان يكون علمه بها بالارتسام لاستلزامه الخلف
والعينية والجزئية لا يتصوران في حق الوجود المحض البسيط
الصرف فيلزم ان يكون كل منهما منتزعا من حاق ذاته المقدسة و
يكون علمه بها علمه بها بان يكون علمه بالذات عين علمه بها و
يكفي في المعلومية هذا النحو من الوجود انتهى كلامه رفع مقامه
فان قلت لا ريب في ان كثيرا من المفاهيم كالجسمية والحيوانية و
نحوهما يقتضي ان يكون مصداقه محدودا متناهيا كما هو ظاهر فكيف
يمكن ان يكون الواجب تع الذي هو غير محدود دائم مصداقا الامر
يجب ان يكون مصداقه محدودا متناهيا قلت يلزم محدوديته لو
كان مصداقا لبعض المفاهيم واما لو كان مصداقا للجميع فلا كما في
الوجود ولكن لاحد ان يقول لا ريب في ان كثيرا من المفاهيم يقتضي
صدقها حدا خاصا من الوجود اذا تجاوز ذلك الشيء عن ذلك الحد
لم يكن مصداقا له فح نقول لو كان تع مصداقا لجميع المفاهيم للزم ان
يكون محدودا بجميع الحدود والنقايص تع الله عن ذلك علوا كبيرا
وما ادعاه الاستاد من ان هذا الدليل دال عليه ايض فهو مم

لكن

لكن ما ذكره الاستاد يظهر من تضاعيف كلماته في الاسفار كما
هو ظ للمتتبع هذا فان قلت ناقضا على هذا الدليل لو تم هذا
للزم ان يكون كل من المهيات البسيطة كل الاشياء بعين هذا قلت
هذا الدليل لا يجري فيها لما يمكن ان يمنع الملازمة ح مستندا
بانه لو لا يجوز ان يكون المهية البسيطة مصداقا لامر ولا يكون
مصداقا لسلب امر اخر ولا لايجابه فان ارتفاع النقيضين عن
المرتبة جائز ولا يمكن ان يتوهم مثل هذا في الوجود وتوضيحه ان
المهيات البسيطة من حيث انها بسيطة في ظرف العقل اي في
ظرف ملاحظة العقل اياها من حيث نفسها بلا ملاحظة شيء اخر
معها حتى ملاحظة هذه الملاحظة وانها نحو من وجودها وفي ذلك
الظرف يمكن ان توليت مصداقا لامر اخر ولا لسلبه لما قالوا
من جواز ارتفاع النقيضين ح وانما قلنا انها من حيث البساطة
في ذلك الظرف لكونها في غير ذلك مركبة واما الوجود فلا يحصل
في الذهن حتى يمكن اجراء ذلك فيه ايضا وفي الخارج ومع قطع
النظر عن ملاحظة العقل يتم الدليل فيه اذ ارتفاع النقيضين
في مرتبة الواقع جائز لا في الواقع وارتفاع النقيضين في مرتبة
الواقع ليس ارتفاع النقيضين في الواقع هذا بخلاف اجتماع

النقيضين فان اجتماع النقيضين في مرتبة الواقع اجتماع
النقيضين في الواقع ولا يجوز اصلا تامل تفهم ثم انه يرد على
ما ذكر في الدليل ان لا يكون بين قولنا زيد كاتب وقولنا زيد
ليس بكاتب تناقض لاختلاف الموضوع في القضيتين على ما قال
ويمكن ان يجاب عنه بانه يلزم هذا المحذور لو اعتبرت الحيثية
السلبية مثلا جزء للموضوع في السالبة ولكن ليس الامر كذلك
بل الموضوع فيهما واحد وذلك باعتبار الامر العدمي مثلا السلب
عنه ذلك المحمول لا انه جزء له فان قلت كيف وقد قال المص في
كتابه الكبير في هذه المسئلة انه لا بد ان يكون موضوع هذه القضية
اى قولنا ليس زيد بكاتب مركبا من صورة زيد وامر اخر عدمي يكون
به مسلوبا عنه الكتابة من قوة واستعداد او امكان او نقص
او قصور فهذا مناف لما ذكرت في الجواب قلت لعل مراده من
قوله موضوع هذه القضية ذاته في الواقع لا بما هو موضوع
وهذا وان كان خلاف الظاهر من كلامه ولكن لما يندفع به عنه
الايراد فليحمل عليه هذا وكن من الشاكرين وكل ما هو كذلك فذاته
بذاته بلا ايجاب والا لم يكن ذاته مجردة عن شوب كل نقص هف
قوله وكل ادراك فحصوله بضرب من التجريد تمهيد لبيان

تعقله لذاته باجل عقل قال الفاضل المحقق اللاهيجي في تعليقاته
على الحواشي الخفرية واما المانع من المعقولية فهي المادة و
علايقها لكن المادة وعلايقها ليست مانعة من كون الشيء معقولا
مطلقا بل من كون الشيء معقولا بحلوله في العاقل فان المعقولية
قد يكون بحضور عين الشيء عند العاقل وقد يكون بحضور صورته
عنده بان يكون صورته حالة فيه وح يجب ان يكون تلك الصورة
مجردة عن المادة وعلايقها واما اذا كان عين الشيء حاصلا
عند العاقل كحصول المعلول لعلته فلا يجب هناك التجرد عن
المادة وعلايقها فلا يصح القول بكون المادة مانعة من التعقل
باطلاقه انتهى فعلى ما ذكره ذلك المحقق لا يصح هذه الكلية من
المص وما ذكره المص في مقام الاستدلال لا يثبت به المدعى كما
هو ظ بادنى التفات قوله اذ كل جزء من الجسم فانه يغيب عن
غيره من الاجزاء الخ اذ موضع كل جزء منه غير موضع غيره من الاجزاء
وليس الكل في موضع واحد بخلاف المجرد فان وجوده وجود جمعي
واليه اشار المعلم الاول في الميمر الرابع من كتابه المعروف
باثولوجيا حيث قال ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان
العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية

ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها
مختلفة لكنها كلها في موضع واحد انتهى قوله ويغيب الكل
عن الكل يمكن ان يحمل كل من الكلين على كل من الاجزاء بان
يكون معناه ويغيب كل من الاجزاء عن كل من الاجزاء التي
غيره فيكون هذا القول لازما لما قبله ويمكن ان يحمل كل منهما
على الكل المجموعي كهذا الجسم بالنسبة الى ذلك الجسم ويمكن
الاختلاف فتامل قوله فهي اصح حضورا لذاتها يحتمل ان يكون
قوله لذاتها متعلقا بالحضور ويراد بالذات هو العاقل ويكون
الضمير فيه راجعا الى الصورة ويمكن ان يراد بالذات هو
نفس الصورة ولعل المراد بالاصحية الاسهلية وهذا باعتبار
عدم احتياجها الى التعرية كغيرها وهو كناية عن اشدية حضورها
قوله ادناها المحسوسة على ذاتها المراد بقوله على ذاتها
بذاتها اي ادناها المحسوسة بالذات سواء كانت مبصرة او ملموسة
او مشمومة او مذوقة او مسموعة فان البصر مثلا باخذ الصورة
عن المادة ويجردها عنها لكن لا يجردها عن اللواحق من اللون و
الوضع وغيرهما بل مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين
المادة واما الخيال فانه يجرد الصورة المنزوعة عن المادة تجريدا

اشد لكنه لا يجردها عن اللواحق المادية بالكلية واما الوهم فانه
قد تعدى قليلا عن هذه المرتبة في التجريد لانه يدرك امورا
غير مادية في ذاتها وياخذها عن المادة اذا عرض لها ان يكون في
مادة فهذا النزع والتجريد اشد واقرب الى حاق كنه الشيء وذاتي
من التجريدين السابقين الا انه مع ذلك لا يجرد الصورة عن لواحق
المادة بالكلية بل ياخذها جزئية وبالقياس الى المادة المخصوصة
ويشارك من الخيال واما القوة العاقلة فيجرد الصور المستثبتة
فيها عن المادة وملابسها وغواشيها تجريدا تاما ونزعا محكما ويصل
الى حاق كنهها بلا حجاب هذا قوله وذاته كل مبدء فيض بيان
لانه يعقل الاشياء كلها من ذاتها اذ هو علة لجميع الاشياء والعلم
بالعلة يستلزم العلم بالمعلول اذ المعلول رشح من العلة فهي محيطة به
فبذاته يعقل جميع الاشياء عقلا لا كثرة فيه اصلا قوله ثم ان
كل صورة ادراكية الخ لما ذكر انه تعم بذاته يعقل جميع الاشياء
عقلا لا كثرة فيه اصلا والعلم والعالم والمعلوم كلها فيه
شيء واحد اراد ان يشير الى ان جميع المدركات كذلك اي المدرك
والمدرك بالذات والادراك كلها فيها شيء واحد فقال ثم ان
كل صورة ادراكية الخ اعلم اولا ايدك الله بنوره منه ان الوجود

فى كل شئ هو الاصل فى الموجودية كما مر وهو مبدء شخصيته
ومنشاء هويته وان الوجود مما يشتد ويضعف ويكمل وينقص
والشخص هو هو كما يظهر فى الانسان من بدو طفوليته الى غاية
سنه وان الاتحاد على وجوه ثلثه بحسب الاحتمال العقلى الاول
ان يتحد موجود بموجود بان يصير وجودان لشيئين وجودا واحدا
وهذا لاشك فى استحالته لما سيجئ من كلام الشيخ الثانى ان يصير
مفهوم من المفهومات عين مفهوم اخر مغاير له بحيث يصير هو هو
حملا ذاتيا اوليا وهذا ايض لاشك فى استحالته فان المفهومات
المتغايرة لايمكن ان يصير مفهوما واحدا الثالث صيرورة الموجود
بحيث يصدق عليه مفهوم عقلى ومهية كلية بعد ما لم يكن
صادقا عليه اولا لاستكمال وقع له فى وجوده وهذا هو اتحاد
المفهوم بالموجود وليس بمستحيل بل هو واقع فان جميع المعانى التى
وجدت متفرقة فى الجماد والنبات والحيوان مجتمعة فى انسان
واحد وهذا هو المراد فيما نحن فيه فان النفس اذا تعقلت شيئا
يتحد مع صورته المجردة فى الوجود اى يشتد وجودها بحيث يصدق
عليها ذلك المفهوم وح يكون عقلها لذاتها عين عقلها له
لا ان هناك صورة معقولة نسبتها الى النفس كنسبة السواد

الى الجسم

الى الجسم كما هو راى كثير من الحكماء والحاصل ان ادراك العاقل
للمعقول باعتبار اشتداد وجوده بحيث يصدق عليه ذلك
لا باعتبار ارتسام صورة فيه اذا تحققت هذا ظهر لك
اندفاع ما قال الشيخ الرئيس فى الاشارات ردا على هذا المذهب
الذى ينسب الى فرفوريوس وهو هذا اعلم ان قول القايل ان
شيئا يصير شيئا اخر لا على سبيل الاستحالة من حال الى حال
ولا على سبيل التركيب مع شئ ليحدث عنهما شئ بل على انه
كان شيئا واحدا فصار واحدا اخر قول شعرى غير معقول فانه
ان كان كل واحد من الامرين موجودا فهما اثنان متمايزان وان
كان احدهما غير موجود فقد بطل الذى كان موجودا وان كانا
معدومين فلم يصر احدهما الاخر انتهى كلامه ملخصا وقال ايض
فى الفصل السادس من المقالة الخامسة من الفن السادس فى
علم النفس من طبيعيات الشفا وما يقال من ان ذات النفس يصير
هى المعقولات فهو من جملة ما يستحيل عندى فانى لست افهم
قولهم ان يصير شئ شيئا اخر ولا اعقل ان ذلك كيف يكون
فان كان بان يخلع صورة ثم يلبس صورة اخرى وهو ان يكون
مع الصورة الاولى شيئا ومع الصورة الاخرى شيئا اخر فلم

يصر بالحقيقة الشئ الاول الشئ الثانى بل الشئ الاول قد بطل
وبقى ما موضوعه او جزء منه وان كان ليس كذلك فلننظر كيف
يكون معقول اذا صار الشئ شيئا فاما ان يكون ذهو قد صار ذلك
الشئ موجودا او معدوما فان كان موجودا والثانى الاخر اما ان
يكون موجودا ايض او معدوما فان كان هو موجودا فهما موجودان
لا موجود واحد وان كان معدوما فقد صار الموجود معدوما لا
شيئا اخر موجودا وهذا غير معقول وان كان الاول قد عدم فما
صار شيئا اخر بل عدم هو وحصل شئ اخر فالنفس كيف تصير صورة
الاشياء انتهى فافهم هذا وقبل الخوض فى البرهان ايض نقول يجب
ان يعلم ان كل صورة ادراكية سواء كانت عقلية او خيالية
او حسية ولكن عقلية فوجودها فى نفسها ومعقوليتها ووجودها
لعاقلها شئ واحد بلا تغاير لا فى المفهوم والا لكانت مترادفة
بل بمعنى انه لا يمكن ان يفرض لتلك الصورة العقلية من حيث
انها صورة عقلية وجود لم يكن هى بحسبه معقولة لذلك لعاقلها
اما بيان المطلب الاول اى ان وجود الصورة العقلية ومعقوليتها
شئ واحد فبان كل صورة عقلية اى مجردة فهى فى حد نفسها
يجب ان يكون معقولة بالفعل وكل ما هو كذلك فوجوده فى نفسه

نفس معقوليته اما الصغرى فلان كل صورة مجردة لو لم يجب ان
يكون معقولة بالفعل فلا يخلو اما ان يستحيل ان يعقل اولا يستحيل
بل يجوز ولكن لا يجب وح ان يستحيل لان كل موجود فمن شانه ان
يعقل ولو بالقوة والثانى اى الجواز بدون الوجوب ايض مح لانه
اذا كان جايزا غير واجب فجاز ان لا يعقل لكن التالى مح لان عدم
التعقل اما لعدم تمامية الفاعل ولعدم استعداد القابل
والاول ممتنع لان الفاعل المفيد للصور العقلية تام ليس فيه نقص
ولا قصور ولا عجز ولا فتور والثانى ايضا كالاول لان الصورة
العقلية ليس لها تعلق بالمادة حتى يمكن فيها التغير من حال الى حال
فكذا المقدم فثبت ان كل صورة عقلية فهى فى حد نفسها يجب
ان يكون معقولة واما الكبرى فظ لانا لا نعنى باتحاد المفهومين
الا انتزاعهما من ذات واحدة ووجود واحد بلا ملاحظة امر اخر
اما بيان المطلب الثانى اعنى ان وجود تلك الصورة فى نفسها
ووجودها لعاقلها شئ واحد فبانه لو لم يكن كذلك لكان لتلك
الصورة وجود غير وجودها لعاقلها وكانت بحسب ذلك الوجود
غير معقولة لكن التالى بط لما ثبت ان وجودها عين المعقولية
فالمقدم مثله فقد ثبت من هذين المطلبين ان وجود تلك الصورة

فی نفسها و معقولیتها و وجودها لعاقلها کلها شیء واحد واذا
تقرر وتحقق هذا فنقول لو لم یکن المعقول متحد الوجود مع العاقل
بل کانا ذاتین متغایرتین ای یکون لکل منهما هویة علی حدة غیر هویة
الاخر وکان الارتباط بینهما مجردا لحالیة والمحلیة او غیر ذلک
لکان یمکن اعتبار وجود کل منهما مع قطع النظر عن الاخر لان
اقل المراتب ان یکون لکل منهما وجود وان قطع النظر عن الاخر
علی ما ذکره قدس سره النوری فی هذا المبحث من الاسفار لکن التالی
بط فالمقدم مثله اما بطلان التالی فلانا علی هذا التقدیر اذا نظرنا
الی الصورة العقلیة ولاحظناها وقطعنا النظر عن العاقل
فهل هی فی تلک الملاحظة معقولة ام لا فان لم یکن معقولة
فلم یکن وجودها معقولیتها وقد ثبت انه کان هف وان کانت
فی تلک الملاحظة معقولة فهی یکون عاقلة البته اذ المعقولیة
والعاقلیة متضایفان وکل متضایفین متکافیان فی الوجود
کما تقرر فی مقره ثم المفروض اولا ان ههنا ذاتا یعقل الصورة
فاذا لم یکن متحدة الوجود معها لزم ان یکون لشیء واحد وشخص
فارد وجودان اذ لها معقولیتان احدیهما بالقیاس الی نفسها
والاخری بالقیاس الی عاقلها وهذا مما یحکم بدیهة العقل ببطلانه

فظهر وتبین ان کل معقول متحد الوجود مع عاقله وذلک هو المط
وبمثل هذا البیان یعلم حال الخیالیات والحسیات فافهم
ثم ان ههنا اعضالات وتفصیات الاول انه لو تم هذا الدلیل
للزم ان یکون کل مضاف حقیقی عین مضایفه الاخر بمثل هذا الدلیل
لکن التالی بط فان الابوة مثلا قائمة بذات الاب والبنوة
بذات الابن فکیف یمکن ان یکونا متحدین فی الوجود فکذا
المقدم والجواب ان التحقیق ان لیس لاحد المتضایفین وجود
وللاخر وجود اخر بل لیس هناک الا علاقة وربط واحد قائم
بمجموع المحلین معا اذا لوحظ مع احد المحلین یسمی باسم ومع الاخر
باسم سواء کان غیر الاول کالابوة والبنوة او عینه کالمجاورة
والمماسة فحاصل الجواب الالتزام ومنع بطلان التالی الثانی
انه علی هذا یلزم ان یکون الفاعل التام متحد الوجود مع معلوله
لان العلیة عین وجوده وکذا المعلولیة عین وجود المع علی
ما حققه قدس سره والجواب ان المص لا یابی عن ذلک بل کلماته
النوریة مشحونة بذلک تصریحا وتلویحا کما یظهر لمن تصفح وسیجیء
عنقریب الثالث انه علی هذا یلزم ان یکون الحال والمحل متحدین
وجودا والجواب انا نلتزم ذلک فان قلت کیف وقد نری ان بعضا

من الحال قد يفنى والمحل باق وهذا يدل على المغايرة قلت لا
استبعاد ولا منافاة بينهما فان القايم متحد مع زيد مثلا فى الوجود
لان الحمل هو الاتحاد ومع ذلك يرتفع القائم مع بقاء زيد واعلم
ان هذا الوجود الواحد ولنفرضه الوجود الذى فى الجسم الاسود
من حيث انه متحد مع مهية السواد يسمى حالا لا عرض ومن حيث
انه متحد مع مهية الجسم يسمى محلا لعرض فليتامل ثم انه لمانع
ان يمنع الملازمة التى ادعى بين عدم الاتحاد واعتبار كل
واحد منهما مع قطع النظر عن الاخر والجواب ان الاثنينية فرع
الامتياز كما هو الظ فكل اثنين يمتاز كل منهما عن الاخر
بحيث يمكن للعقل ان يشير الى كل منهما اشارة عقلية
بانه غير صاحبه ومعناه ان يلاحظ العقل كلا منهما بدون
الاخر فصحت الملازمة المذكورة بلا خلل كذا قيل وفيه
انه ان اراد ان معنى ذلك ان يلاحظ العقل احدهما بدون
ملاحظة الاخر بان لا يكون الاخر ملحوظا له حين ملاحظة ذلك
فهو مم اذ لا يلزم من الامتياز الكذائى هذا وان اراد ان معنى
ذلك ان ملاحظة هذا غير ملاحظة ذاك فهو مم لكن هذا لا يستلزم
انفكاك احدى الملاحظتين عن الاخرى بان يتحقق احدهما

دون الاخرى وح نمنع قوله وان كانت فى تلك الملاحظة معقو
فهى يكون عاقلة الخ اذ المتضايفان لا يقتضيان الا التكافو
فى الوجودين بان لا ينفك احدهما عن الاخر وههنا قد تحقق
ذلك المعنى على هذا فلا يلزم المدعى هذا ثم انه يرد على خصوص
كلامه فى المتن حيث قال فاذن الصورة المعقولة فى حد نفسها
مع فرض تفردها عما عداها هى معقولة ايراد وهو انه ان اراد ان
الصورة المعقولة فى حد نفسها مع فرض عدم جميع ما عداها
هى معقولة فمنقول على هذا التقدير لا يكون تلك الصورة شيئا
من الاشياء فضلا عن ان يكون معقولة وان اراد ان تلك
الصورة مع عدم ملاحظة ما عداها معقولة فم لكن لا نم كونها
عاقلة اذ تحقق احد المضافين بدون الاخر مح وعلى هذا لو لم
يكن عاقلة لا يلزم ذلك الخ اذ المضاف الاخر متحقق وان لم
يكن بعتبره ولا يلزم ح ملاحظة المعقولية بدون العاقلية
فقط وبالجملة يرد على هذا الدليل امور فعرضت لبعض
منها وتركت بعضا اخر فعليك باستنباط ذلك البعض الاخر
ثم بالتامل الصادق حتى يظهر لك حقيقة الحال ثم انه
بانهدام هذا الاساس ينهدم اساس توحيد الاتى الذى

خصم يعرف فيه سفينة كل عقل لا شراكة معه فى المبنى كما
ستقف عليه عنقريبا انشاء الله فبما قلنا انهدم الاساس
فتثبت وكن من الشاكرين وانى لست من المؤمنين بما بين دفتى
صحفه وزبره بل هو داب طائفة من المقلدين الذين يعرفون
الحق بالرجال لا الرجال بالحق فان الحق احق بالاتباع وقد نقل
عن المص ههنا حاشية وهى ان هذا البرهان على ان كل
صورة مجردة بالكلية معقولة بالفعل انها لو لم يكن كذلك
فلا مح اما ان لم يكن من شانها ان يعقل بالقوة او كان من شانها
ذلك لا سبيل الى الاول فان كل ما حصل فى الوجود فمن
شانه ان يصير معقولا ولو بالقوة ولا الى الثانى لان الذى
من شانه ان يعرض له امر لم يكن حاصلا له بالفعل فذلك لعدم
شئ من اسباب وجود ذلك الامر اما لفقد ما هو من جهة الفاعل
او لعدم استعداد القابل والاول مح لان الفاعل المفيد للصورة
العقلية تام الحقيقة والذات لا يمكن فيه قصور او نقص او
عجز والثانى ايض مح فان الصورة ليس لها محل ولا ايض فيها جهة
قبول او وقوع تغير او امكان شئ لم يكن بالفعل لان شيئا من
هذه الامور لا يمكن الا فى عالم المحركات والتغيرات والمواد

والاستعدادات

والاستعدادات وقد فرض كون تلك الصورة مجردة لا يتعلق
بمادة ولا تغير واستحالة وحركة فثبت ان كل صورة مجردة
فان وجودها فى نفسها هو بعينها وجودها معقولة بالفعل و
كذا يعلم بالحدس الصايب ان كل صورة محسوسة فان وجودها
فى نفسها هو محسوسيتها ومحسوسيتها هو وجودها للجوهر الحاس
وكل صورة متخيلة فوجودها فى نفسها هو وجودها للخيال حتى
لو فرض انسلاخ المعقولية عن الصورة التى فرضناها انها
معقولة لم يكن فى نفسها شيئا من الاشياء الاخر كان يكون فى
نفسه فلكا او بحرا او حيوانا وكذا الكلام فى المتخيلات والمحسوسات
فاذن وجوداتها العقلية ليست الا ظهورات الاشياء عند
العقل او النفس فيكون وجودها نورا عقليا معقولا لذاته
به يصير المهيات الكونية معقولة بالفعل وكذا القياس فى
الصور الخيالية والحسية فانه نور خيالى يتخيل به الاشياء
او نور حسى به يظهر المحسوسات فيصير متخيلة ومحسوسة بالفعل
فان كان الامر هكذا من كون معقولية المعقول هو بعينه نحو
وجوده للعاقل لا غير وكذا محسوسية المحسوس هو وجوده بعينه
للجوهر الحاس فيلزم من ذلك ان يكون عاقل مثل هذا المعقول

غير مباين الذات عن وجوده اذ لو كان للعاقل وجود وللصورة
المعقولة التى هى معقولة بالفعل وجود اخر حتى كانا موجودين
متغايرين كل منهما منفصل الوجود عن الاخر كما زعم جماعة
الجمهور يلزم امر محال فانا اذا نظرنا الى الصورة العقلية
ولاحظناها وقطعنا النظر عن الجوهر العاقل فهل هى فى تلك
الملاحظة معقولة كما كانت عليه فى نفسها او غير معقولة
فان لم يكن هى فى تلك الملاحظة معقولة فلم يكن نحو وجودها بعينه
معقوليتها بل كانت معقولة بالقوة لا بالفعل والمقدر خلاف
هذا وهو ان وجودها بعينه معقوليتها وان كانت فى تلك الملاحظة
اياها وهى التى يكون مع قطع النظر الى ما سواه من الاشياء المغايرة
الوجود لها معقولة فهى لا محة فى تلك الملاحظة عاقلة ايضا
اذ المعقولية لا ينفك عن العاقلية لانهما من باب المضاف
واحد المضافين لا يوجد معناه بغير معنى صاحبه فوجود واحد
هو بعينه عاقل ومعقول له فكل صورة مجردة عن المادة فهى
معقولة وعاقلة معا من غير مغايرة بين المعنيين بحسب الوجود
اللهم الا بحسب المعنى والمفهوم ومفهوم العاقلية غير مفهوم
المعقولية والا لكانا لفظين مترادفين واما كون وجود واحد

مصداقا

مصداقا لمفهومين متغايرين بل لمفهومات كثيرة فغير مستنكر
ككون ذاته تعالى مع احديته مصداقا لمعانى اسمائه وصفاته
من غير شوب كثرة فاذن يلزم انه اذا كان لعاقل واحد معقولات
كثيرة ان يكون وجوده بعينه وجود تلك المعقولات بعينها
من غير تعدد وتغاير فى الوجود وعلى هذا القياس حال اتحاد
الجوهر الحساس بجميع الصور المحسوسة واتحاد القوة الخيالية
بجميع الصور المتخيلة وهذا اى كون صور كثيرة ادراكية
عقلية كانتا وخيالية او حسية مع تخالفها وتغايرها
عين هوية واحدة موجودة بوجود واحد عجيب من عجايب
اسرار الوجود قاد اليه البرهان المنير القطعى الذى لا مجال
لاحد من الملتزمين لاحكام العقل الصحيح ان ينكره الا ان
ينحرف عن هذا المسلك الى مسلك اخر كالجدل والتقليد
ونحوه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى كلامه
الشريف فى الحاشية قوله فيها فان كل ما حصل فى الوجود
فمن شانه ان يصير معقولا ولو بالقوة لا يقال ان اراد ان كل ما
حصل فى الوجود مطلقا من شانه كذا فمم كيف وقد صرح هو
فى رسالته فى اثبات هذا المطلب اعنى اتحاد العاقل والمعقول

وجودا بان الصورة التى قوام وجودها بالمادة لا يمكن ان يكون
معقولة ولا محسوسة وان اراد فى الجملة فلا يجد به نفعا كما
يظهر بادنى تامل لانا نقول نختار الثانى وح نقول مثل ما قال
المص فى الثانى فتامل تفهم فيها فان الصورة المجردة ليس
لها محل لا يق هذا باطل لان الصورة فى النفس وهى محل لها
وهو لم يثبت بعد انه ليس كك لانا نقول المراد المحل المادى فان
قيل ان كان المراد بالمحل المادى نفس المادة فم لكن لا يجد به
نفعا وان كان اعم فمم قلت المراد الثانى والنفس من حيث انها
يتعلق بالمادة ليست محلا لها بل ان كان فمن حيث تجردها ومن
ههنا يظهر اندفاع ما يمكن ان يق ههنا من انه لا يجوز ان
يكون المانع من جانب النفس التى هى محل لها لان المجرد من حيث
انه مجرد لا مانع له عن الادراك كما لا يخفى بادنى تامل فتامل
تنبيه فى هذه المسئلة سر فتامل عسى الله ان يانى بالفتح
انه هو العزيز الحكيم الثامن فى ان الوجود بالحقيقة هو
الواحد الحق المتعال آه حاصل كلامه فى هذا المشعر ان الجاعل
جاعل بنفس ذاته وكذا المجعول مجعول بنفس ذاته والوصفان
يتحققان فى الوجود دون المهية كما مر وبناء على المقدمة

المذكورة فى برهان اتحاد العاقل والمعقول اعنى ان احد المضافين
لا يمكن تحققه فى مرتبة بدون الاخر يلزم ان يكون لهما وجود
واحد وهو الوجود الحق جل شانه فجميع الاشياء فى حد ذاتها
هالك وبه وجودها بمعنى ان وجوده تم وجودها ولا يمكن
للعقل ان يشير اليها اشارة حضورية بدون ان يشير الى هوية
موجدها بان يكون الاشارة الى احدهما غير الاشارة الى الاخر
نعم له ان يتصور مهية المع شيئا غير العلة وقد علمت ان
المع بالحقيقة ليس مهية المع بل وجوده فثبت ان الوجود بالحقيقة
هو الواحد الحق المتعال وان ليس غيره فى الوجود فى الحقيقة
موجود واليه اشار بقوله ليس كمثله شئ على ما نقل عن العارف
الربانى الشيخ محيى الدين الاعرابى قدس سره النورى من انه
قال انى تصفحت فوجدت ان كلمة ليس قد تستعمل تامة وهى
فى هذه الاية الشريفة كك والمعنى ليس شئ سوى الله تع كما
ليس مثله ويمكن ان يكون قوله تع وهو معكم اينما كنتم ايض
اشارة الى هذا والايات المشار بها اليه كثيرة وكذا الاحاديث
منها من عرف نفسه فقد عرف ربه على ما قال المص فى بعض
رسائله من ان النظر الى هوية النفس ومقاماتها الذاتية

التشخصية من حد العقل بالفعل الى حد الوهم والفكر والخيال
وهلم الى مراتب الحس حتى الادراك اللمسى التى كلها موجودة
بوجود النفس حيثية بحيثياتها على الوجه الجزئى الحضورى يؤيد
ما قررناه وينور ما ذكرناه لان هويات المشاعر والحواس ليست
تشخصاتها ووجوداتها مباينة لهوية النفس ووجودها
ولا انها اعراض قائمة بالنفس كما زعم او بالبدن كما توهم ولا
ان استخدام النفس اياها كاستخدام احدنا للخادم والاجير ولا
انها جواهر منفصلة الذات عن النفس ولا ان النفس بحسب مقامه
العقلى مدركة لهذه الجزئيات ولا ان الحواس هى المدركة دون
النفس كما توهم ولا انهما متشاركان فى هذه الادراكات بل
النفس هى بعينها العاقل المتصور المتخيل الحساس الشام الذائق
اللامس المدبر المحرك النامى الغاذى المولد الاكل الشارب
النائم القاعد وهذا باب من التوحيد يفتح بمفتاح معرفة
النفس على هذا الوجه فتدبر واهتد انتهى فتامل تفهم وفى
كلام العرفاء ما يدل على هذا من غير ان يحصى ويمكن ان يحمل على هذا
قول من قال بالفارسية   وجودى جز وجود حق مطلق محال
فى محال فى محال   وكذا قول من قال بالعربية   لقد كنت دهرا

قبل ان يكشف الغطا اخال كانى ذاكر لك شاكر   فلما اضاء
الصبح اصبحت عارفا   بانك مذكور وذكر وذاكر   فتامل حق
التامل حتى يظهر لك   حقيقة الامر ان كنت من اهله   ثم يلزم
تعدد القدماء لانه يرى من الملازمة ثمة لم لا يجوز ان يكون
الصفات معلولة للحق الواجب الواحد فلا يلزم تعدد القدماء
اى الواجب لانا نقول هذا مبنى على مذهبهم حيث قالوا ان علة
الاحتياج الى العلة هى الحدوث فان قيل فعلى هذا لا يلزم
مدعى المص قلنا ان المص ههنا ليس فى مقام الاستدلال بل
هو فى مقام بيان الاحوال فتامل تفهم   بل على نحو
يعلمه الراسخون فى العلم من ان وجوده الذى هو عين حقيقته
هو بعينه مصداق صفاته الكمالية الخ كما اشار اليه
المعلم الثانى شكر الله سعيه بقوله وجود كله وجوب
كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا ان شيئا منه علم
وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب فى ذاته ولا ان شيئا فيه
علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثر فى صفاته الحقيقة
انتهى هذا وهو مراد الامام ع من قوله كمال التوحيد نفى
الصفات عنه وقال بعض المحققين ان فى قوله تعالى

قل هو الله احد بحسب التركيب اشارة عرفانية الى هذا وفي
قوله تعم وفوق كل ذي علم عليم اشارة الى عينية علمه
ويمكن ان يحمل قوله عو العلم نقطة كثرها الجاهلون عليه
ايض هذا قوله في كيفية علمه تعم بكل شئ اي في ان للواجب
علما واحدا هو حقيقته شاملا لجميع الاشياء وهو علمه
بذاته اعني حضور ذاته وهو من لوازم ما مر انفا فافهم وقوله
هي ان للعلم حقيقة كما ان للوجود حقيقة بمثل ما ذكر في
اثبات الواجب فتامل وقوله فكذا علمه تعم لا يخفى ما في هذا
الكلام والاولى ان يق فكذا حقيقة العلم الخ ثم يق وعلمه تعم
يجب ان يكون حقيقة العلم لانه قد مر ان علمه سبحانه راجع الى
وجوده الخ فافهم فان قلت على هذه القاعدة يلزم ان يكون الحق
المتعال عالما بالجزئيات بما هي جزئيات في مرتبة ذاته المقدسة
كما لا يخفى وهو كيف يكون قلت هذا من اعظم المشكلات بل
كان الاعتراف بالعجز احرى والسكوت فيه اولى اذ هو بحر خضم
لا يرجى فيه الوصول الى ساحل هذه السفن العقلية المنكسرة
بل الامر فيه كما قال من قال كيف الوصول الى سعاد ودونها
قلل الجبال ودونهن حتوف   والرجل حافية وما لي مركب

والكف صفر والطريق مخوف   ولكن بفضل الله وتاييده نذكر
في حل هذه العقدة العوصاء ما فهمته على طريقته تكثيرا
لنفع المستعدين من المحصلين وهو ان كل ما سواه من الموجودات
له مهية خاصة ووجود مخصوص محدود بحد معين ولا شئ
منه سوى ذلك وجميع تلك المهيات تقتضي حدا خاصا من
الوجود في مرتبة التفصيل فنقول لما كان ذاته المقدسة محيطة
بجميع الوجودات على الوجه الذي مر ومنتزعة منها المعاني و
المفهومات جميعا على ما زعم كما اشرنا وهي بمنزلة المراة لملاحظة
تلك الحدود والتعينات على ما اشير اليه فبعلمه بذاته الجامعة
يعلم جميع المهيات على الوجه الذي مر وبعلمه بها يعلم تلك
الحدود والتعينات فبعلمه بذاته يعلم جميع الاشياء لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها واحاط بها علما واحدا بسيطا
هو عين ذاته المقدسة على زعمه وهذا هو علمه العيني الاجمالي
بجميع الاشياء وان كان تفصيلا من وجه فان المراد بالاجمال
ههنا انه بصورة واحدة هي ذاته المقدسة يعلم جميع الاشيا
على الوجه المفصل لا ما هو المتبادر لنا فانه القاعدة
المذكورة فتامل حق التامل تفهم قوله فذلك لظنه ان وجوده تعم

ووحدة صفاته الكمالية وحدة عددية وانه تع واحد بالعدد
وليس الامر كذلك لايق هذا ينافي ما في الصحيفة السجادية بك
يا الهي وحدانية العدد لانا نقول هذا يمكن ان يكون اشارة الى
التوحيد بمعنى نفي الشريك وح يكون المعنى هكذا يا الهي انت
واحد لا شريك لك فان قلت فعلى هذا يكفي ان يق لك يا الهي
الوحدانية ولا حاجة الى ذكر العدد قلت فيه اشارة الى انه
بمنزلة الواحد في العدد في ان تقوم الكل به كما ان تقوم جميع مراتب
الاعداد بالواحد لستا عن بذلك الجزئية كما في الواحد بالنسبة
الى مراتب الاعداد بل التشبيه في اصل التقوم والتحقق اي كما
ان الواحد لا يتحقق مرتبة من مراتب الاعداد الا به وجميع مراتب
الاعداد ينتهي اليه كذلك الباري بالنسبة الى الخلق وان كان
بينهما فرق من وجه اخر وفيه اشارة الى ان الممكن محتاج الى الباري
تع حدوثا وبقاء هذا ويمكن ان يكون اشارة الى التوحيد بالمعنى
الذي مر انفا وح يكون المعنى هكذا يا الهي انت الواحد الذي
يتحقق بين الاعداد ولا شك انه تع ليس نفس الواحد الذي
يتحقق بين الاعداد انه هو مفهوم اعتباري وتعالى الواجب الحق
عن ان يكون اعتباريا بل هو اقوى الموجودات واشدها بل المراد

ان

ان الواحد كما كان مبدء الجميع مراتب الاعداد بمعنى ان
ليس شيء منها الا الواحد المكرر فلا يوجد في مرتبة منها شيء
سوى الواحد نعم انه قد تكرر فيها ومع هذا لا يمكن ان يق
ان شيئا منها هو الواحد كذلك الباري تع شانه اصل جميع
الاشياء وجميعها واحدة في هذا المعنى وهو تعالى مقوم
لها بالمعنى المذكور انفا مع انه لا يمكن ان يق انها من حيث هي
كذلك عينه تع ولا هو عينها ولا ينافي كل منهما ما قصد
نفيه ههنا كما يظهر لك الان من بيانه فتفطن ثم اعلم ان
الوحدة العددية هي كون الشيء بحيث اذا ضم مثله اليه حصل
الاثنان والواجب تعالى ليس كذلك اذ الاثنية فرع التميز
ولا ميز في صرف الشيء وهو صرف الوجود الواحد فكلما فرضته
اثنين فهو واحد فليس واحدا بهذه الوحدة فافهم وكذا ليست
وحدته وحدة نوعية توجد لافراد النوع الواحد ولا جنسية
يوجد للانواع المتحدة في جنس ولا فصلية توجد لافراد نوع
واحد ايضا والتغاير بالاعتبار ولا غير ذلك من الوحدات الغير
الحقيقية وكلها وجهه ظ لا يحتاج الى البيان بل وحدته وحدة
حقيقية ليس فيه شوب تكثر وتعدد اصلا لا ذهنا ولا خارجا

وهذا يستلزم احاطته احاطة تامة بكل شئ والا فيلزم التخلف
فمن حيث انه واحد وحدة حقيقية متكثر بالمعنى المذكور ولا
شئ غير حقيقة الحق واحد بهذه الوحدة قوله كلامه تعالى
ليس كما قالته آه اعلم ان بعضا من الناس وهم الاشاعرة ذهبوا
الى ان كلامه تع هو صفة نفسية هي معان قائمة بذاته تع
وسموها بالكلام النفسي وهو مغاير للعلم بالاعتبار فانها
باعتبار انها مدلول للفظ كلام وباعتبار انكشاف الاشياء
بها علم وهو بط لان الواجب تع شانه باعتبار ما قلنا واثبتنا
من انه كل الاشياء لا يكون خاليا في حد ذاته عن شئ فلا يكون
محلا لشئ وبعضا اخر ذهبوا الى ان المراد منه هو خلق اصوات
وحروف دالة على المعاني في جسم من الاجسام وهو ايض بط
لوجهين الاول انه لو كان كك لزم ان يكون كل كلام كلام الله
لما اثبت في موضعه من ان لا فاعل في الوجود الا الله لكن
التالي بط عندهم فالمقدم مثله في البطلان فهذا الوجه
الزامي كذا قال الاستاد الفاضل ولا يكفي تقييد بان يكون
على قصد اعلام الغير من قبل الله او على قصد الالقاء من
عنده ولو اريد بغير واسطة فهو غير ممكن والا لم يكن اصوات

وحروف

وحروفا كذا قال المص في كتاب اسرار الايات الثاني انه لو كان
كك للزم الدور او التسلسل لان امره وقوله سابق على كل كائن
كما قال الله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فاذا
كان الامر والقول ايض من الكائنات لزم ان يسبقه امر وقول
بناء على ما قاله تع فنقل الكلام اليه فيلزم الدور او التسلسل
فتامل فيه فيجب ان يحمل على معنى اخر فنقول كلامه بمعنى التكلم
عبارة عن انشاء كلمات تامة وهي العقول كما قال المص نور الله
مرقده في كتاب اسرار الايات واما كلمات الله التامات فهي الجواهر
العقلية النورية التي وجودها عين الشعور والاشعار والعلم
والاعلام انتهى وانزال ايات محكمات اي معان عقلية واضحة
واخر متشابهات اي غير واضحة في كسوة الفاظ وعبارة مخصوصة
ولعل المراد هو القدرة على احدهما ويدل عليه اي على انه
معنى اخر قوله تع وكلمته القاها الى مريم وروح منه وما ورد
في الحديث اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق كما
لا يخفى اذا عرفت الكلام فاعلم انه اذا تنزل يكون كتابا فكتابه تع
هو عالم الخلق اي الماديات كما قال في ذلك الكتاب فصحيفة
وجود العالم الفعلي الخلقي هي كتاب الله عز وجل واياته

اعيان الموجودات ان فى اختلاف الليل والنهار وما خلق الله
فى السموات والارض لايات لقوم يتقون انتهى وهو اى الكتاب
كلام وكتاب باعتبارين فانه باعتبار نفس ذاته كتاب وباعتبار
اصله كلام وقوله والمتكلم من قام به الكلام قيام الموجود
بالموجد اى لا القيام الحلولى لما قال معنى الكلام والكتاب
اراد ان يبين معنى الكاتب والمتكلم مط حتى لا يتوهم الاشتراك
اللفظى فقال والمتكلم من قام به الكلام الخ والكلام هيهنا بمعنى
ما يتكلم به وقوله ولكل منهما الخ اى ولكل من الكلام والكتاب
مراتب ومنازل فمرتبة من الكلام هو العقل الاول ومرتبة
منه هى المعانى التى يعبر عنها بالفاظ مخصوصة ومرتبة من الكتاب
هى النفس الفلكية ومرتبة منه هى الالفاظ الدالة على تلك
المعانى مثلا وقوله وكل متكلم كاتب الخ يدل كلامه هيهنا
ان الكتاب ما يوجد من الشئ من حيث هو موجد منه والكلام
ما قام بالشئ من حيث هو قائم به فيلزم ان يكون الكلمات
التامات اى العقول النورية ايض كتابا مع ان الكتاب عنده
هو عالم الخلق المادى التجددى كما اشار اليه هيهنا وقوله
وشخصه الجسمانى ممن قام به الكلام فيكون متكلما لا بخصه

ان الامر ليس كذلك اذ المص قال ولا فى معنى المتكلم قيام الموجود
بالموجد والكلام بالنسبة الى المبدء ليس كذلك بل هو قائم
هذا القيام بالنفس ايض وقوله والكلام قران وفرقان باعتبارين
يمكن ان يحمل على الكلام التام بالمعنى المذكور اى الكلام التام
قران وجامع بالنظر الى ما تحته وفرقان غير جامع بالنظر الى
ما فوقه وهو منزلة الصدور اى مقدم على جميع الموجودات
الممكنة وقوله بل هو ايات بينات فى صدور الذين اوتوا
العلم وما يعقلها الا العالمون المراد بالايات هو اقرب العقول
وانما كانت بينات لشدة وجودها وظهورها والمراد بالذين
اوتوا العلم يمكن ان يكون النفوس الفلكية مط او اعم منها ومن
غيرها من النفوس العالمة وعلى التقديرين يكون معنى وقوع
تلك الايات فى صدورها انها واقعة قبلها ومقدمة عليها
وايض يمكن ان يكون المراد بالعالمون فى قوله وما يعقلها الا
العالمون هو النفوس الفلكية او الاعم فافهم ويمكن ان يحمل
الكلام على الاعم وح نقول اما كون التام قرانا وفرقانا فلما
مر وغير التام اى المعانى قران باعتبار اصله او نفسه
وفرقان باعتبار نفسه او ما عبر عنه به وعلى هذا يكون المراد

بالصدور هو المرتبة العالية وكون الكلام التام في الصدور
معناه ما مر وكون المعاني فيهما معناه انها في النفوس القوية
والمدركات العلية ويمكن ان يكون معناه ايضا ما ذكرنا في
الكلام التام والباقي ظاهر وقوله والكتاب لكونه من عالم
الخلق منزلة الالواح القدرية لعل المراد بالالواح القدرية
هو المواد وقوله يدركه كل احد اي في الجملة وقوله لقوله نعم الخ
شاهد لكلا المطلبين فافهم وقوله والكلام لا يمسه الا المطهرون
الخ يمكن ان يحمل على الكلام التام او الاعم والمراد بالمطهرون
المطهرون من ادناس عالم الطبيعة الذين ينقون نفوسهم عن
اوساخ الاوصاف الذميمة والكدورات النفسانية ويدركون
الاشياء لاجل صفاء المراة نفوسهم كما هي ولعل هذا هو المراد
بقوله اولوا الالباب وكذا العالمون في قوله وما يعقلها
الا العالمون ولاجل هذه الاشارة لعله ذكر بعد ذكرهما
هذه العبارة فافهم والمراد باللوح المحفوظ يمكن ان يكون العقل
الاول ويكون كلمة في ههنا بمعنى عند فافهم ويمكن ان
يحمل على النفس الكلية وقوله تنزيل من رب العالمين اي منزل
منه ومنزله هو الكتاب فتامل حق التامل قوله الثالث في

الاشارة

الاشارة الى الصنع والابداع الايجاد اما ان يكون مسبوقا
بالعدم اولا الاول هو الصنع والثاني هو الابداع والمراد
منهما ههنا هو المصنوع والمبدع هذا قوله المشعر الاول ان
فاعلية كل فاعل الخ اعلم ان الفاعل بالطبع هو الذي لا يكون
فعله بقصد ولا شعور ويكون ملائما لطبيعته كالنار و
الفاعل بالقسر هو الطبيعة التي يكون منشأ فاعليتها غيرها
ويكون فعلها مخالفا لمقتضاها والفاعل بالتسخير يشارك
الثاني في الاول ويخالفه في الثاني والاولان بلا ارادة
وشعور بخلاف الثالث فانه يحتمل الامرين والفاعل بالقصد
هو الذي يكون فعله مسبوقا بالارادة التي يكون مسبوقة بالعلم
اعم من ان يكون مع ملاحظة الغاية اولا والفاعل بالرضا هو
الذي يكون علمه بذاته التي هي مرضية عنده الذي هو عين ذاته
منشأ لفاعليته والفاعل بالعناية هو الذي يكون علمه
بالشيء وبنحو اصلحه بحسب نفس الامر منشأ الفعله من دون
قصد زائد على العلم وداعية خارجة عن ذات الفاعل والفاعل
بالتجلي هو الذي يكون فعله طورا وظهورا بنحو اخر وهذا كله
ارادي البتة كذا قال المصنف ره ولعل الحصر عقلي ثم اعلم

ان المص فى الكتاب الكبير بعد ما بين اقسام الفاعل اى الستة
المذكورة الاول دون الاخير قال واذا علمت اقسام الفاعل فاعلم
انه ذهب جمع من الطباعية والدهرية خذلهم الله الى ان مبدء
الكل فاعل بالطبع وجمهور المتكلمين الى انه فاعل بالقصد و
الشيخ الرئيس وفاقا لجمهور المشائين الى ان فاعليته للاشياء
الخارجية بالعناية وللصور العلمية الحاصلة فى ذاته على
رايهم بالرضا وصاحب الاشراق تبعا لحكماء الفرس والرواقيين
الى انه فاعل للكل بالمعنى الاخير اى بالرضا وستحقق لك فى
مستانف الكلام من الاصول الاتية انشاء الله تعالى ان فاعل الكل
لا يجوز اتصافه بالفاعلية باحد من الوجوه الثلثة الاول
وان ذاته ارفع من ان يكون فاعلا بالمعنى الرابع لاستلزامه مع
قطع النظر عن الاضطرار التكثر بل التجسيم تعالى عن ذلك علوا كبيرا
فهو اما فاعل بالعناية او بالرضا وعلى اى الوجهين فهو فاعل
بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل لا بالايجاب
كما توهمه الجماهير من الناس فان صحة الشرطية غير متعلقة بصدق
شئ من مقدمها وتاليها بل وجوبه وكذبه بل امتناعه الا ان الحق
هو الاول منهما فان فاعل الكل كما سيجئ يعلم الكل قبل الوجود

بعلم هو عين ذاته فيكون علمه بالاشياء الذى هو عين ذاته
منشا لوجودها فيكون فاعلا بالعناية انتهى كلامه رفع
مقامه ولا يذهب عليك ان المص ههنا وافق رئيس المشائين
فى فاعليته تعالى من وجه وخالفه من وجه اخر فلا تغفل
ثم ان الحق عند المص هو القسم الاخير الذى ذكرنا اعنى الفاعل
بالتجلى ولكن هو بحسب مقام اخر ومرتبة اخرى وهو ههنا فى
مقام اخر فلا منافاة بين ما حققه ههنا وبين ما هو الحق عنده
هذا وكن من الشاكرين قوله وامر مع الله فان قلت كيف
يكون امره معه وهو تعالى علة له وهى متقدمة على المعلول
وهو لا يكون فى مرتبة العلة قلت المراد بالمعية بقرينة المقام
عدم تجدده واستمراره باستمراره او المراد بقائه ببقائه كما
سيجئ عنقريب فافهم قوله وفى الحديث الخ لعله ترك ذكر
البرهان العقلى على هذا المطلب لما فيه من التطويل الزايد
على قدر هذا المختصر قوله اول ما خلق الله الخلق ههنا بمعنى
الايجاد مطلقا قوله والمعنى فى الكل واحد والا لزم التناقض
والتغاير بالاعتبار فانه لما كان جوهرا مجردا عن المادة
فى الفعل والذات ويعقل ذاته يقال له العقل وباعتبار انه

واسطة لافاضة الصور العلمية على لوح النفس الكلية
بقى له القلم ولاجل ان عدمه مضمحل جنب وجوده لشدته
وهو النور والظهور فكانه ظهور محض بقى له النور واضافة
النور الى نفسه اما لانه منتهى حركة الرسول ولاجل ان
ظهوره فيه اكثر كذا قال الاستاد الفاضل ره قوله لم يكن
مع احد ممن مضى غير محمد قال الاستاد ره المراد بالمعية ان
رسول الله من حيث الشخصية واقع تحته وهو من هذه الحيثية
يسدده بخلاف البواقي فانها باعتبار انها واقعة بحسب
نوعها يسددها قوله وهو مع الائمة يسددهم يحتمل ان يكون
ضمير هو راجعا الى محمد ويجوز ان يكون راجعا الى ذلك الخلق
الاعظم وضمير الجمع يحتمل ان يكون راجعا الى الائمة او اليهم
والى الرسول جميعا ويحتمل ان يكون قوله يسددهم خبرا
بعد خبر او حالا كذا افيد قوله اعتقادنا في النفوس الخ
المراد بالنفوس ههنا هو العقول فان النفس بمعنى الذات
قد يطلق عليه والمراد بالنفوس ثانيا هو ما هو المصطلح وقوله
فانطقها بتوحيده لعل المراد بانطاقها بكذا هو جعل وجودها
بحيث يدل على توحيده فتامل قوله واعتقادنا فيها يحتمل

ان يكون الضمير في فيها راجعا الى النفوس الثانية وعلى هذا
لا اشكال ويحتمل ان يكون راجعا الى الاولى وح يشكل
الامر في قوله ولذا ينتقلون من دار الى دار كما لا يخفى فتبصر
وقوله وقال عيسى بن مريم للحواريين الخ شاهد لقوله منها
منعمة اعلم ان الحواريين هم خواص عيسى قيل سموا حواريين
لانهم كانوا قصارين يحورون الثياب اى يقصرونها وينقونها
من الاوساخ مشتق من الحور وهو البياض الخالص وقال بعض
العلماء انهم لم يكونوا قصارين على الحقيقة وانما اطلق هذا
الاسم عليهم رمزا الى انهم ينقون نفوس الخلائق عن اوساخ
الاوصاف الذميمة والكدورات الذي هو سبب للارتقاء الى عالم
النور والتخلص عن دار الغرور وقوله اقول لكم الحق وهو انه
لا يصعد الخ ومعنى قوله هنا ان ما كان من السماء وبين اى
كان ذاته شريفة رفيعة مياله اليها يرجع اليها وقوله وقال
جل ثنائه شاهد لقوله ومنها معذبة قوله ان روح المؤمن
اشد اتصالا بروح الله الخ المراد بروح الله هو العقل و
وجه كونه اشد اتصالا لانه من كذا هو ان ليس بينهما بون بعيد
بخلاف شعاع الشمس بالنسبة اليها قوله لما اسرى به قال

ويرفعونها الى العالم القدسي عالم الطهارة هذا ومنها انه لا يمكن ان ينقي نفوسهم عن اوساخ الاوصاف الذميمة والكدورات

الاستاد لهذا الكلام باطن وظاهر ظاهره ظاهر وباطنه
انه حين عروجه كان مطوى الذات تحت سطوع نور الجلال
لا يروم النظر في ذاته فضلا عن الغير من الغير قوله الى
السماء السابعة قال ره اى من حيث الجسم والباقى
من حيث الروح قوله كان ولا شئ معه اعلم ان لفظة
كان ههنا منسلخة عن الزمان الماضى ولم يقصد
منه وكذا نظايره من الايات كقوله تعم كان الله غفورا
رحيما ونحوه بل المراد منه الديمومية والسرمدية ويمكن
ان يكون المراد بالشئ هو المهية فيكون هذا اشارة الى
كونه وجودا بحتا ويمكن ان يقال ان المراد بقوله ولا شئ معه
لا شئ غيره معه اذ لا شئ غيره بل الجميع طور من اطواره
وشان من شئونه فيكون اشارة الى التوحيد الخاصى و
يحتمل ان يكون المراد انه تعم لما كان علة لجميع الموجودات
الامكانية والعلة مقدمة على المع فلا شئ معه
اى في مرتبته فيكون اشارة الى ان الكل من عند الله
قوله فخلقنى وخلق روحى الظ ان الثانى تفسير للاول و
قوله من نور جلاله لعل المراد منه الوجود المنبسط وفيه

اشارة الى تنزهه عن جميع النقايص وهو مستلزم لاتصافه
بجميع الكمالات الا ما هو الفارق بينه وبين الواجب و
قوله وكنا اشارة الى جامعيته والمراد بالعرش ههنا يحتمل
ان يكون جميع المخلوقات اى كنا امام سلسلة جميع الموجودات
الامكانية ويمكن ان يحمل على الفلك التاسع فقط
او مع ما فيه من الاجسام اعنى العالم الجسمانى لكن الاول
اولى وفيه اشارة الى انه اول طور من اطوار ذلك الوجود
ومرتبة من مراتبه وقد يطلق العرش ويراد به علم الله تعم
المتعلق بما سواه وقد يطلق ويراد به علم الله تعم الذى اطلع
عليه انبياءه ورسله وحججه صلوات الله عليهم خاصة
ولكنهما لا يناسبان المقام وقوله نسبح الخ معناه كان
وجودنا نفس التسبيح وكذا في البواقى بمعنى ان وجودنا
كان بحيث يدل على تنزهه عن النقايص واتصافه بجميع الكمالات
بالمعنى الذى مر فافهم قوله وذلك قبل ان يخلق الخ
اى بالقبلية الذاتية قوله خلقنى واياك من طينة عليين
اى قدرنى واياك بحسب النشاة النفسية بالعناية الازلية
من طينة عليين والمراد بالطينة الخلقة والجبلة وعليين

بين حقيقة الواجب بالذات وبين حقيقة الممكن بالذات و
منها ان لوجود الواجب بالذات خواص وكذا لوجود الممكن
بالذات كما تقررت في موضعها ومن خواص وجود الواجب
بالذات ان لا يكون مجعولا ومعلولا بخلاف الممكن ولا شك
ان العقول من الممكنات فلا يصح كونها موجودة بعين وجود
الواجب بالذات والا لزم كون وجود واحد مجعولا وغير
مجعول معا هف ومنها انه ثبت انها حقايق متاصلة
موجودة في نفس الامر فلا يخ من ان يكون تلك الحقايق
واجبات بالذات او ممكنات بالذات والاول مح والا يلزم
تعدد الواجب بالذات وهو مح بمقتضى البرهان فبقى الثانى
وهو ان يكون تلك الحقايق ممكنة بالذات واذا كانت كذلك
فلا بد لها من علة جاعلة لان وجود الممكن بالذات مجعول
خصوصا على ما ذهب اليه المص من ان اثر الجاعل حقيقة
هو وجود المع ومهيته امر انتزاعى من وجوده ولا شك ان
العلة الجاعلة متقدمة الوجود على مجعولها فلا بد ان يكون
وجود الجاعل غير وجود المجعول ولا يكون وجود المجعول عين
وجوده والا يلزم تقدم الشئ على نفسه ومنها انه اذا كان

وجود المجعول عين وجود جاعله يلزم ان يكون الجاعل جاعلا
لوجوده فيلزم كون الشئ موجدا لنفسه ومنها ان وجود الواجب
ضرورى ذاتى بالنسبة اليه بخلاف الممكن فانه يتساوى
نسبة الوجود والعدم بالنسبة اليه فكيف يتصور الاتحاد
اقول ويمكن الجواب عن هذه الوجوه جميعا بان المراد بقوله
ان الارواح الكلية باقية ببقائه ليس ما هو ظاهره كما فهمه
المعترض ثم اعترض عليه بهذه الوجوه بل المراد انها لا يلتفتون
الى ذواتهم اصلا بل يقصرون النظر في ذاته تعم فما بقى من الوجود
في نظرهم هو وجود الله تعم لا غير فلا التفات لهم الى وجودهم
فكانت الاثنينية مرتفعة في نظرهم واذا كان الامر كذلك فكانه
صار وجوده وجودها اذ لا غير عندها والدليل على ما قلنا هو
قوله لانها مستهلكة الذوات الخ فاندفع جميع اعتراضاته و
ظهر ان هذه الايرادات انما نشات من سوء الفهم بالمراد
قبصر قوله ولو شاء ان يبلع السموات الخ كناية عن كون
وجوده اشد من وجودها كثيرا او كونه جامعا لها مع زيادة
كثيرة قوله كان عليه الذل اى المذلة اى يكون معلولا له
ملزم الدور او التس قوله من بين جلاله وجلاله اى بلا

جمع علی او هو مفرد و یعرب بالحروف والحرکات قوله للجنة
والسماء السابعة والملئکة الحفظة الی اضعین لاعمال
عباد الله الصالحین الی الله کذا ذکر بعض المحققین من المتأخرین
فی الوافی والمراد انه جعل وقد خلقنا بحسب تلک النشأة
التعلقیه خلقا اخر غیر متعلق بعالم الملک بان نکون فیه
کمن لیس فیه لاستغراقنا فی النشأة الجبروتیة التی هی
الجنة الحقیقة وقوله وعجنتا ای بالعنایة الازلیة بذلک
النور المراد به هو جعل العلاقة بینهما علاقة تامة وقوله
وغمس فی جمیع الانهار المراد بالانهار وانهار الجنة الخ العلوم
الحقة والغمس فیها هو جعل استعداد جمیعها له قوله واستودع
صلبه تلک الطینة الخ ای جعل استعداد ظهور تلک
الطینة والنور من نسله فیه قوله واستخرج ذریته من
ظهره الخ لعل المراد باستخراجها من ظهره هو مشاهدته
ایاها فی العالم العقلی وتمیزها عنه عند اتصاله به و
کون العالم العقلی ظهرا له وجهه ظاهر وقوله فاستنطقهم
وقررهم الخ ای بلسان عقلی لایق بذلک العالم قوله
فاول ما خلق الله الخ یعلم منه ان مرتبة علی اعلی من مراتب

سایر الانبیاء وهو اشرف منهم فلا تغفل قوله والعقول
القادسة والارواح الکلیة عندنا باقیة ببقائه فضلا
من ابقائه حق الکلام ان یقول دون ابقائه کما لا یخفی واعترض
علیه بعض معاصریه بوجوه منها ان الاتحاد فی الوجود
لا یتصور الا بین الکلی وجزئی ذلک الکلی کالانسان الموجود
بوجود جزئیاته ولا یصح الاتحاد فی الوجود بین الامور
الجزئیة لما ثبت بالبرهان وکذا لا یصح الاتحاد فی الوجود
بین الحقایق المتباینة کحقیقة الانسان والفرس وهو ظ
ولاشک ان الواجب بالذات لیست حقیقته حقیقة کلیة
بحیث یکون العقول مندرجة تحتها لیتصور اتحادهما فی
الوجود وکذا العقل لیس حقیقة کلیة بحیث یکون
الواجب بالذات مندرجا تحتها لیتصور اتحادهما فی الوجود
واذا لم یکن احدهما کلیا والاخر جزئی ذلک الکلی فکیف یتصور
اتحادهما فی الوجود ومنها ان التباین الذی بین حقیقة الواجب
بالذات وبین حقیقة الممکن بالذات فوق التباین الذی بین
حقیقة الانسان وحقیقة الفرس واذا لم یجز اتحادهما
فی الوجود فبالطریق الاولی لا یجوز الاتحاد فی الوجود

واسطة وفيه اشارة الى تنزهه عن جميع النقايص واتصافه
بالاوصاف الكثيرة قوله والمراد من روح القدس الروح
الاول لعل هذا التقدم محمول على التقدم بالشرف بالنسبة
الى المراتب الباقية ويمكن ان يحمل على التقدم الذاتي بالنسبة
الى ما تحته من النفوس فتامل قوله ومن روح الايمان
العقل المستفاد الخ اى العقل بالفعل قوله ومن روح القوة
النفس الناطقة الانسانية وهو عقل هيولانى بالقوه اعلم
ان المراد بالعقل الهيولانى ههنا مقابل العقلين الكاملين
اعنى المستفاد و بالفعل الحاصلين اذا كان جميع الكمالات
الادراكية لهذه النشاة الطبيعية حاصلة للشخص اما با
لفعل او بالقوة لكن بحيث متى شاء حضر فما عداهما عقل
هيولانى وان حصل له الف نظري فلاح ان الهيولانى ههنا
له مراتب المرتبة الادنى منه للكفار والبهايم وللمتوسطين من
الناس بعد مرتبتهم فلغير المؤمنين ثلثه ارواح اعم من
ان يكون مسلما او كافرا هذا قوله فالانسان مادام فى الرحم
الخ فيه مامنه اللهم الا ان يق لما كان القوة الحيوانية فى
الانسان مادام فى الرحم ضعيفة غاية الضعف بحيث لم يظهر

نورها كالسراج الكاين فى ضوء الشمس فقرضها كان لم يكن
شيا مذكورا فلهذا قال كذلك تامل قوله واما روح
القدس فهو مخصوص باولياء الله اى المستغرقين فى بحار
مشاهدة جماله الذين لا يلتفتون الى شئ سواه فافهم قوله
كلها موجودة بوجود واحد كالضوء المنبسط من السراج فافهم
قوله ولكل واحد منها خمس قوى اى جميعها مشتركة فى
ان لكل واحد منها خمس قوى وان كان لبعضها ازيد كا
لحسية الحيوانية فافهم قوله والحسية الحيوانية لها خمس
قوى اى فى الاغلب فلا ينتقض بالخراطين والعقرب او نقول
المراد ان لشان هذه الطبيعة هذه وان لم يكن لبعض افرادها
ولعل هذا احسن هذا وقوله مربية لعله اشارة الى الغاذية
قوله وانبعاثها من الكبد اى اذا كانت فى الحيوان بمعنى ان
النبات بعد صيرورته حيوانا كان للكبد دخل تام فى نفسه
قوله والناطقة القدسية الظ ان المص حملها على روح
القوة تامل وقوله لها خمس قوى فكر الخ اى مبدء هذه الامور
وقوله بناهه اشارة الى القوة الحدسية وقوله النزاهة
والحكمة اى التنزه من الصفات الذميمة وادراك حقايق

الاشيا وقوله والكلية الالهية لعل المراد منها هو العقل
بالفعل والظ ان المص حمل عليه وقوله لها خمس قوى قيل
لها هذه الاعتبارات والاحوال الخمسة فباعتبار كل منها
سميت قوة اعلم ان الظ ان العرفاء والمؤمنين الذين لهم هذه
الكلية الالهية يقطعون النظر عن كثير مما سوى الله باعتبار
التوجه الى جناب الحق لكن لهم التفات الى ذواتهم وهذا هو
بقاء من وجه وفناء من وجه وغنى من وجه وفقر من وجه
وراحة من وجه وبلاء من وجه وسقم من وجه وشفاء من وجه
وعزة من وجه وذلة من وجه فلهم بقاء فى فناء الخ فلهذا
قال م نعيم بقاء الخ والمراد انهم لا يلتفتون اليها بالذات والا فلهم
ان يشاهدوها باعتبار مشاهدة جناب الحق كما هو طريقة
الصديقين ولا يبعد ان يكونوا صديقين فافهم وقوله لها
خاصيتان الرضا والتسليم مرتبة التسليم فوق مرتبة الرضا
فلا تغفل وقوله وهذه هى التى منه مبداها الخ اى من الله
مبدءها واليه يعود كما قال ونفخت فيه من روحى هذا للاول
ويا ايتها النفس المطمئنة الخ هذا للثانى ولعل المراد انها
يفيض من الحق وتعود اليه بلا واسطة دخولها فى مرتبة اخرى

بخلاف باقى النفوس فانها تعود اليه لكن بواسطة دخولها
فى تلك المرتبة والمراد بالرجوع اليه دخولها فى سلك الملكوتيين
وقوله والعقل وسط الكل لعله جواب عن سؤال مقدر
كان سائلا قال هذا هو بيان للنفس واما العقل فلم نعرفه
فكيف بيانه فقال م والعقل وسط الكل اى جميع تلك النفوس
ويكون حاصل المعنى انه واسطة فى افاضة جميعها هكذا
قيل ويمكن ان يراد بالكل جميع تلك النفوس والواجب تعالى
جميعا المذكورين انفا وح يكون حاصل المعنى ان العقل واقع
بعد الواجب وقبل النفوس فهو مقدم عليها واشرف منها و
يحتمل ان يراد بالعقل ههنا هو روح القدس او الاعم هنا
تأييد مما يؤيد ماهو مرام المص ههنا ما ذكر فى كتاب مشارق
الانوار وهو انه سئل عن امير المؤمنين ع هل رايت فى الدنيا
رجلا فقال رايت رجلا وانا الى الان اسئل عنه فقلت له من
انت فقال انا الطين فقلت من اين فقال من الطين فقلت الى اين
فقال الى الطين فقلت من انا فقال انت ابو تراب فقلت انا انت
فقال حاشاك حاشاك هذا من الدين فى الدين انا انا وانا انا
انا ذات الذوات والذات فى الذوات للذات فقال عرفت

فقلت نعم فقال فاسئلنى اقول لما كان هذا من الاحاديث
المشكلة فلا باس بان نشرحه شرحا يكشف عن وجه معناه
نقاب الحجاب ولا يكون مشتملا على زيادة الاطناب يمل لاولى
الالباب فنقول مستمدا من ملهم الصواب ان المراد بالرجل
فى السؤال الانسان الكامل الذى يستفيد منه الرجال فكان
السائل قال هل رايت انسانا كاملا فى الانسانية بحيث يكون
مفيدا بالنسبة اليك اى من حيث نفسك الشريفة كما يظهر
من الجواب وانما قال عم فى الجواب رايت رجلا بالتنكير مع ان
المناسب رايته او رايت الرجل اشارة الى تعظيم ذلك الرجل
فكانه قال عم رايت رجلا كاملا بحيث لا يمكن تصوره ولا
تصوير كما كان ولعل المراد بذلك الرجل هو رب نوع الانسان
الذى اشار اليه هرمس بقوله ان ذاتا روحانية القت الى
المعارف فقلت لها من انت فقال انا طباعك التام وهو الذى
عبر عنه فى الشريعة بالملك المسترزق للانسان ولقد
اشار اليه المعلم الاول ايض فى مواضع من كتابه المعروف
باثولوجيا منها قوله ان الانسان الحسى انما هو صنم للانسان
العقلى والانسان العقلى روحانى فح كان المراد من الرؤية

ما هو بعين الباطن بطريق الكشف والشهود فكان السائل
قال هل اتفق لك فى هذه النشاة هذا الشهود فقال عم نعم
فعلى هذا يحتمل ان يكون المراد من سؤاله عنه الذى
صرح به فى قوله وانا الى الان اسئل عنه حصول الاستعداد
التام له لقبول تلك المعارف الحقة منه بسبب تولية
وجه القلب شطر المسجد الحرام الذى هو ماوى الواصلين
المجردين عن ادناس الهيولى والجواب عبارة عن القاء
ذلك الرجل تلك المعارف على قلبه وانما قال الى الان
لان علم ما بعده من الغيب ولا يعلم الغيب الا الله اولانه
يعلم ان بعد ذلك يتصل نفسه الشريفة بذلك الرجل
ويتحد معه فلا يبقى مفيد ولا مستفيد وقوله من انت
سؤال عن حقيقة ذلك الرجل النورى وانما عدل عما الى
من للاشعار بان علمه عين ذاته على ما قاله الفاضل الاستاد
ووجه دلالة كلمة من هيهنا على هذا المطلب هو ان السائل
عن الحقيقة يقطع النظر عن جميع العوارض بل يقصد الذات
فقط من دون طلب شئ اخر وبالجملة يكون ما هو الملحوظ عنده
هو الذات ليس الا ولما سئل من هيهنا عن الحقيقة

ولاحظ معها العلم علم ان علمه عينها وليس بخارج
كذا اجاب ره بعدما اوردت عليه من ان دلالة
كلمة من على العلم مسلم واما على عينيته فلا فالقول
بان ذلك العدول لهذا الاشعار لم يكن يتم فتامل فيه
والطين الذى وقع فى جوابه حيث قال انا الطين لعل
المراد منه الوجود المشوب بالمهية ووجه التعبير ظ
ولما قال فى الجواب الطين المراد منه الوجود المشوب بالغير
ظهر عدم كونه واجبا لتركبه المنافى لوجوب الوجود
وكل موجود غير الواجب فهو ممكن وكل ممكن محتاج
الى العلة فسئل عن مبداه ومفيضه فقال من اين اى
من اين جئت ومن اى شئ صدرت فقال من الطين اى
من الوجود المشوب ولعل مراد الامام السؤال عن العلة
القريبة ولما كان علته القريبة واحدا من العقول فلذا
قال من الطين ولما كان لكل ما له مبدا معاد فسئل عن معاده
فقال الى اين فقال الى الطين ويحتمل ان يكون المراد من
الطين المعاد هو الطين المبدا وح يكون المراد ان رجوعه
اليه كما كان بدوه منه بمعنى ان بدوه منه عين رجوعه

اليه والا فلا معنى للحركة هناك اذ هو فوق الزمان وهو اشارة
الى شدة ارتباط الطين المعلول بالطين العلة وكون وجوده
عين ملاحظته له كما هو حاصل لجميع العقول بالنسبة الى
العلة الاولى كما قال المعلم الاول فى الميمر العاشر من كتاب
اثولوجيا من ان الواحد الحق الذى هو فوق التمام لما ابدع
الشئ التام التفت ذلك التام الى مبدعه والقى بصره اليه
امتلا منه نورا وبهاء فصار عقلا فليس المراد منه ما يتوهم
ظ العبارة من انه لم يكن المجعول الاول ملقيا بصره اليه نعم
بحسب اول الفطرة ثم القاه ثانيا او لم يكن ممتليا منه نورا
ثم امتلى من نوره ثانيا او لم يكن عقلا ثم صار عقلا بل وجوده
بعينه هو ملاحظته للحق المتعال وامتلاؤه من نوره و
فيضانه من الحق هو بعينه صيرورته عقلا هذا ولما كان ذلك
الرجل مقيدا بالنسبة اليه ع فسئله عن حقيقة نفسه الشريفة
بقوله من انا فقال انت ابو تراب اى انت فى هذه المرتبة متعلق
بالعالم الجسمانى ومدبره اى انت فى هذه المرتبة فى مرتبة
النفس الكلية فان قلت هذا الجواب لا يطابق السؤال
فانه سئل عن حقيقة نفسه الشريفة وكونه فى مرتبة النفس

الكلية ليس حقيقة نفسه وبالجملة حاصل الجواب انه مدبر
للعالم الجسماني وظاهر ان تدبير العالم الجسماني ليس حقيقة
نفسه قلت انه علم من الكلمات السابقة ان حقيقته ايضا
نحو من الوجود فان البناء هناك على تحقق الوجود وان
العلية والمعلولية يتحققان فيه دون غيره فالسؤال
هيهنا حقيقة عن حقيقة مرتبة وجوده بمعنى ان مرتبة
وجودى فى هذه المرتبة اى مرتبة من الوجود فاجاب ذلك
الرجل النورى بان درجة وجودك درجة الوجود النفسى
اى انت مع كونك مرتبطا فى غاية الارتباط لم تخرج عن حد
النفس ولم تدخل فى دائرة العقل وفيه اشارة الى ان الاتصال
بالعقل وهذا النحو من الشهود لا يستلزم الخروج عن
المرتبة النفسية والدخول فى سلسلة العقل بل الانسان
حين كونه فى النشاة النفسية يمكن ان يتصل بالعقل
ويتحقق له هذا النحو من الشهود ولما كان ذلك الرجل ربا
لافراده المادية كما هو شان الرب بالنسبة الى المربوب
كان مدبرا للعالم الجسمانى على ما افاده ذلك النورى فقال
انا انت اى انا مثلك فى المرتبة اى كما انى مدبر للعالم الجسمانى

فكك انت مدبر للافراد المادية الانسانية فلا فرق بينى
وبينك فى المرتبة ولما كان علاقة احدهما العلاقة النفسية
دون علاقة الاخر فان علاقته علاقة عقلية يليق بحال
العقل وبين العلاقتين بون بعيد فقال حاشاك حاشاك
من ان لا تفهم هذا الفرق فان فى البين فرقا بينا فكانه
قال وان كان لى علاقة بالافراد المادية كما ان لك علاقة
بالعالم الجسمانى لكن علاقتى علاقة عقلية وعلاقتك علاقة
نفسية وبين العلاقتين فرق واضح فلا يلزم من مجرد الاشتراك
فى اصل العلاقة التساوى فى المرتبة وقوله هذا من الدين
اى الفرق بينى وبينك وكونى فى تلك المرتبة وكونك فى
هذه المرتبة من الوضع الالهى ولن تجد لسنة الله تبديلا
قوله فى الدين انا انا النسخ ههنا مختلفة ففى بعضها انا انا
بالضميرين وفى بعض اخر انا انا بتقديم انى الاستفهامية
بمعنى اين على الضمير الواحد فعلى الثانية يكون حاصل
معناه فى الوضع الالهى بينى وبينك بون بعيد لانى
لا يمسنى نصب وانت مغمور فى التعب فيكون فى الحقيقة
تاكيدا لما قبله وعلى الاولى يكون معناه فى الوضع الالهى

انيتى وتشخصى بنفسى اى لا بك بخلاف فى هذه المرتبة
فان انيتك بى فانى ربك وتشخص المربوب بالرب فح يكون
بيانا لوجه الفرق وقوله انا انا يمكن ان يقرء بالطريقين
المذكورين وعلى كل حال هو بمنزلة التاكيد لما قبله ولكن
الظاهر ان الامام قال كذا فى الدين انى انا بتقديم كلمة انى الاستفهامية
على الضمير الواحد على انه تاكيد لما قبله وانا انا بالضميرين
ثانيا على انه بيان لوجه الفرق وقوله ثالثا انا ذات الذوات
فى الحقيقة وجه لقوله انا انا فعلى هذا يكون معناه انا اصل
الذوات اى الافراد المادية الانسانية فهى محتاجة اليه
دونه وقوله رابعا والذات فى الذوات للذات عطف على
ذات الذوات اى انا الذات السارية فى الذوات بالذات و
يحتمل ان يكون وجها لقوله الثالث فح يكون حاصل
المراد انا اصل الذوات لانى سار فيها اى علة لها فيكون
المراد بالسريان ههنا هو ارتباط خاص يكون للعلة بالنسبة
الى المع واتصالها به اتصالا مخصوصا فلا يكون هذا السريان
من قبيل سريان العرض فى الموضوع او الصورة فى المحل بل يكون
هذا من قبيل داخل فى الاشياء لا بممازجة الحديث ويحتمل

قويا ان يكون المراد من قوله للذات هو اصل الاصول اى
الواجب المتعال فيكون المعنى هكذا انا الذات السارية
فى الذوات الحاصلة لاجل الذات المطلق اى الاصل الكلى
المحيط بكل شئ وفيه اشارة الى معلوليته وهذا لرفع ما
يتوهم من كلامه الاول اعنى قوله انا ذات الذوات من كونه
واجبا مع ان كلامه اولا اعنى قوله انا الطين من الطين
يدل على معلوليته فهل هذا الا تناقض فى الكلام فلرفع
هذا التوهم ودفع هذا المحذور قال والذات فى الذوات
للذات اى انا مع كونى ساريا فى الذوات واصلا لها معلول
لاصل مطلق هو الواجب المتعال فلا تناقض فى الكلام وقوله
عرفت يحتمل ان يكون عبارة عن لقاء تلك المعارف ثانيا
على قلبه اجمالا وقوله نعم عبارة عن قبولها كذا وقوله
فامسك يحتمل معنيين الاول ان يكون المراد اذا قبلت وفهمت
ما القينا اليك فاحفظ بها الثانى ان يكون المعنى هكذا
اذا رايتنى وعرفت مرتبتى فامسك عما سوى الله حتى تصل الى
مرتبتى ومقامى كما اشار اليه بعض العارفين بقوله بالفارسية
نفس را چون بندها بگسست یابد نام عقل چون بهر بندی رسی بند دگر بر جا ستی

هذا اخر ما تيسر لی فی شرح هذا المقال الذی صدر من مصدر
الکمال وظهر من مظهر الجلال والجمال والله ولی الفضل
والافضال والاستعانة منه فی جمیع الامور والاحوال
قوله الثالث فی حدوث العالم المراد بالحدوث هو
الحدوث الزمانی کما صرح به ههنا وفی غیره من کتبه
وله رسالة علحده فی حدوث العالم بهذا المعنی وقال
فی تلك الرسالة هذه المسئلة رکن عظیم من معارف الایمان
لا یجوز الاکتفاء فیه بالتقلید من دون الاتقان الحاصل
بالبرهان کما قال تع قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین وقال
فیها ایضا ان اعاظم الحکماء الاولین واکابر الفلاسفة السابقین
کلهم قائلون به ونقل عن کل منهم اقوالا دالة علیه و
وجه فیها کلام الحکیم افلاطون فی قدم النفس بما لا ینافی
القول بحدوث العالم ولما کان هذا المختصر لا یسع لذکرها
اعرضنا عنه فان اردت الاطلاع علیها فارجع الیها وقال فیها
ایضا ان القول بالقدم انما نشاء بعد الفیلسوف الاعظم
ارسطاطالیس بین جماعة رفضوا طریقة الربانیین والانبیا
وما سلکوا سبیلهم بالمجاهدة والریاضة والتصفیة وتشبثوا

بظواهر اقاویل الفلاسفة المتقدمین من غیر بصیرة ولا
مکاشفة فاطلقوا القول بقدم العالم هذا ومراده بالعالم
هو العالم المادی مط وهذا مبنی علی ما قال من ان العقول
القادسة والارواح الکلیة باقیة ببقاء الله دون
ابقائه فلیست بعالم بمعنی ما سوی الله فافهم قوله علی
ان نبدل امثالکم وننشئکم فی ما لا تعلمون اعلم ان ظهور المط من
هذه الایات ونحوها مما ذکره المص ههنا وفی غیره من
صحفه بعد شهادة البینة البرهانیة فلا تغفل قوله
ومبدء هذا البرهان الخ ای تثبت ولا تجدد الطبیعة
ونقول ان الطبیعة لما کانت مصدرا للحرکة ومن شانها
ذلك کما قرر فی مقره فیجب ان یکون امرا سیال الذات متجدد
الحقیقة ولو لم یکن کذلك لم یمکن صدور الحرکة عنها
لاستحالة صدور المتجدد عن الثابت ثم نقول ما من جسم الا ویتقوم
ذاته من هذا الجوهر الصوری الساری فی جمیع اجزائه فیلزم
ان یکون جمیع الاجسام سواء کانت فلکیة او عنصریة حادثة
حدوثا زمانیا ولا یبقی شیء من الاجسام زمانین ویکون للهیولی
فی کل آن من الانات المفروضة صورة بعد صورة اخری

ولتشابه الصور فى الجسم البسيط ظن ان فيه صورة واحدة
ثابتة على حد واحد وليس كك بل هى صور متماثلة على
نعت الاتصال لا بان يكون متفاصلة متجاورة حتى يلزم تركب
الزمان والمسافة من غير المنقسمات وكك جميع النفوس سواء
كانت فلكية او انسانية او غيرهما ايض حادثة حدوثا
زمانيا ولا يبقى شئ منها زمانين اذ حكمها من حيث هى حكم
الطبيعة كما قال المص فى ساير صحفه فثبت من جميع ذلك
المط وهو حدوث العالم وهذا مبنى على اتحاد الهيولى و
الصورة فى الوجود اقول قوله اذ حكمها من حيث هى حكم الطبيعة
لاجل ان النفس واسطة بين المفارقات الصرفة وبين عالم
الطبيعة وعالم المفارقات هى باطنها وانما هى مفاضة على
المادة لاجل استعدادها الخاص ولا شك ان المادة باعتبار
كل وجود لها استعداد خاص غير ما لها باعتبار وجود اخر
فيجب ان يفاض عليها نفس اخر ولا يصح ذلك الا بالحركة بان يكون
بازاء كل وجود مادى يحصل للمادة بالحركة وجود نفسى يحصل
لها بها فافهم فان قلت علة المتجدد اذا كانت متجددة فيلزم اما
التس او التغير فى ذات البارى تع عن ذلك علوا كبيرا قلت

كما قال المص فى رسالة الحدوث وقد اشار اليه ههنا
ايض التجدد للشئ ان لم يكن صفة ذاتية له ففى تجدده
يحتاج الى مجدد متجدد وان كان صفة ذاتية له كما نحن
فيه فلا يحتاج الا الى جاعل يجعل ذات الشئ لا الى جاعل
يجعلها متجددة اذ الذاتيات لا يعلل اقول يمكن ان يقال هذا
ايض فى الطبيعة بالنسبة الى الحركة فانه لم لا يجوز ان يكون
واسطة لاصل وجود الحركة فلا يلزم تجددها كما فى فاعلها الق
فان الحركة امر اضافى الخ سلمنا ان مفهومه كك ولكن
لم لا يجوز ان يكون لها فرد عرضى موجود خارجى كما
فى الوجود ويكون ذلك الفرد شرطا لايجاد الحوادث والقول بان
ذلك الفرد بحسب ذلك الوجود لا يكفى فى كونه شرطا لايجاد الحوادث
ففيه ما فيه وقوله وكذا الاعراض لانها تابعة فى الثبات
والتجدد الخ وجه كونها تابعة هو ان وجود الاعراض و
تشخصها بواسطة الموضوع والموضوع بحسب كل وجود
يقتضى وجودا خاصا للعرض وهذا من الضرورى فاذا
كان متجددا يلزم ان يكون عارضه كك وثانيا من جهة
اثبات الغايات الخ قال المص فى رسالة الحشر ان الله لم يخلق

شيئا الا لغاية والا لكان فعله عبثا وقد ثبت بالبرهان
ان الغاية الاخيرة في فعله تع هي ذاته وذاته غاية الغايات
كما انه مبدء المبادي ولا شك ان غاية الشيء ما له بالذات
ان يصل اليه وينتهي به الا ان يعوقه عايق وكل ما لا
يمكن الوصول اليه لم يكن اطلاق اسم الغاية عليه الا
بالمجاز فلا يكون غاية بالحقيقة وقد فرض انه غاية هف
فثبت بما ذكرنا ان جميع الممكنات بحسب الجبلة الغريزية
طالبة له متحركة اليه حركة معنوية مشتاقة الى لقائه بالوصول
وهذه الحركة والرغبة لكونهما مركوزة من الله في ذاتها يجب
ان لا يكون عبثا ولا معطلا فلا محالة كاينة متحققة في غالب
الامر بلا عايق وقاسر والقسر على الطبع كما ثبت في مقامه
لا يكون دائميا ولا اكثريا فيزول لا محالة ولو بعد زمان طويل
فيعود حكم الطبيعة ومن ههنا يعلم ان كل طبيعة نوعية
يؤدي يوما الى غايتها الاصلية وغاية الشيء اشرف من الشيء
ذي الغاية وغاية الجوهر اكمل جوهرية منه واقوى وجودا
في ذاتها وننقل الكلام الى نفس تلك الغاية وتوجهها الذاتي
الى غاية الغاية وهكذا الى ان ينتهي الى غاية لا غاية وراءها

وهي

وهي غاية الغايات ومنتهى الحركات والرغبات ومأوى
العشاق الالهيين والمشتاقين من ذوي الحاجات انتهى
كلامه رفع مقامه اقول ان الغاية بمعنى ما لاجله الفعل
على قسمين الاول ما لاجل تحصيله الفعل والثاني ما لاجل
حصوله الفعل وعلى الاول يجب ان يكون متاخرا بحسب الوجود
الخارجي عن الفعل ويجب انتهاء الفعل اليها واما على الثاني
فلا والواجب غاية بالمعنى الثاني لا الاول وهو ظ فلا يلزم
من هذا الدليل ما هو مراد المص منه اعضال ودفع اعلم
ان ههنا شبهة مشهورة بشبهة الاستلزام قد عسر
حلها على كثير من العلماء الاعلام ونحن بتوفيق الله تع
قد حللناها في سالف الايام فنذكرها مع ما ظلنا في جوابها
في هذا المقام مستمدا من الملك العلام اما الشبهة فتقريرها
ان كل موجود لم يكن وجوده مستلزما لرفع امر ما واقعي يجب
ان يكون قديما لانه لو لم يكن كذلك بل كان حادثا لكان
مستلزما لرفع امر ما واقعي وهو العدم السابق فيلزم الخلف
ونقول ايض كل واحد من الموجودات الممكنة مطلقا لا يكون
وجوده في الواقع مستلزما لرفع امر ما واقعي لانه لو كان

مستلزما لکان ملزوما لهذا الاستلزام وهذا الاستلزام
لازما له وقد ثبت فی القسطاس ان نقیضی الملزوم واللازم
بینهما لزوم لکن بعکس العینین فعلی هذا یلزم ان یکون عدم
الاستلزام لرفع امر ما واقعی ملزوما لعدم وجوده فی الواقع
وهذا مناف لما ثبت لما مر من ان عدم الاستلزام لرفع امر
ما واقعی مستلزم للوجود الازلی فح نقول کل واحد من
الموجودات الممکنة مطلقا وجوده غیر مستلزم لرفع امر ما
واقعی وکلما کان کذا فیجب ان یکون ازلیا ینتج ان کل
واحد من الموجودات حتی الحوادث الیومیة قدیم فیلزم
قدم العالم بجمیع اجزائه هذا هو تقریر الشبهه واما الجواب
فتقریره ان ما هو المسلم هو ان کل موجود لم یکن وجوده فی
الواقع مستلزما لکذا یجب ان یکون قدیما لا مطلقا فما لزم
اولا هو ان عدم الاستلزام الواقعی ذلک العدم لرفع امر
ما واقعی مستلزم للوجود الازلی وما لزم ثانیا هو عدم الاستلزام
الفرضی ذلک العدم فلا منافاة هذا هو تقریر الجواب الحاسم
ویمکن ان یجاب ایض بانه قد تقرر ان لکل واحد من الوجود
والعدم ای وجود الحادث وعدم ذلک ظرفا مخصوصا علحدة

ولیسا بمشترکین فی ظرف واحد اصلا وکان کل منهما واقعا
فی ظرفه ولیس شیء منهما رافعا للاخر فلیس وجود الحادث
رافعا لعدمه السابق الذی هو امر واقعی فلا یلزم الخلف
تامل حق التامل حتی یظهر لک حقیقة ما قلنا ولا تکن من
الغافلین الجاهلین ثم انه بعد ما کتبت هذا الجواب رایته
فی کلام سلطان الفضلاء فی دفع هذه الشبهة فنذکر
کلامه ههنا بالفاظه توضیحا لما هو المذکور منا وهو هذا
اقول عندی فی دفع شبهة الاستلزام منع الخلف و
المنافات بین ما یلزم اخرا وبین المقدمة الممهدة فان حاصل
ما یلزم بعد فرض استلزام وجود زید لرفع امر واقعی انه
لو عدم الاستلزام المذکور المفروض وقوعه عدم زید المفروض
استلزام وجوده له هذا حق لا ریب فیه اذ کل ما کان
مستلزما لشیء اذا ارتفع استلزامه ارتفع هو قطعا والمقدمة
الممهدة ان کلما لا یکون راسا مستلزما للرفع المذکور
موجود قدیم لا ما یکون مستلزما ورفع استلزامه کما یلزم
اخیرا فاین المنافاة انتهی ویمکن الجواب بوجه اخر بعد تمهید
مقدمة هی ان المحمول کما لم یکن مقیدا بالموضوع کک

اللازم لم يكن مقيدا بالملزوم كما هو المصرح والاستلزام كما
يكون للوجود كذلك يكون للعدم كما يقع عدم العلة مستلزم
لعدم المع وح نقول ما لزم اولا هو ان عدم استلزام
وجود الشئ لرفع امر واقعي مستلزم للقدم والثانى هو عدم
الاستلزام راسا ويجوز ان يكون الخاص مستلزما لشئ لا
يكون العام مستلزما له فاين المنافاة وقد اجيب عن هذه
الشبهة بوجه اخر وهو ان غرض المغالط الزام عدم الحوادث
مط فما يفرض فى الشبهه هو الوجود الحادث فنقول عدم
الاستلزام على ذلك التقدير مستلزم لرفع هذا الوجود
الذى هو الحادث ورفع الوجود الحادث ممكن ان يتحقق فى
ضمن الوجود القديم او فى ضمن العدم مط فهذا اعم فلا منافاة
فانظر يا عزيز مصر الادراك والحجوم قد جئت
ببضاعة مزجاة فاوف لى كيل الدعا وتصدق على با
لعفو عن الزلل والخطاء ان الله يجزى المتصدقين والتمس
منك ثانيا ايها العزيز ان تسترها عن اعين الاغيار
وان لا تبذلها لاهل الاغترار فانه حرام فى دين العقل
المطهر وشرع البرهان الانور اظهار شئ من الحقايق والاسرار

للاعلى

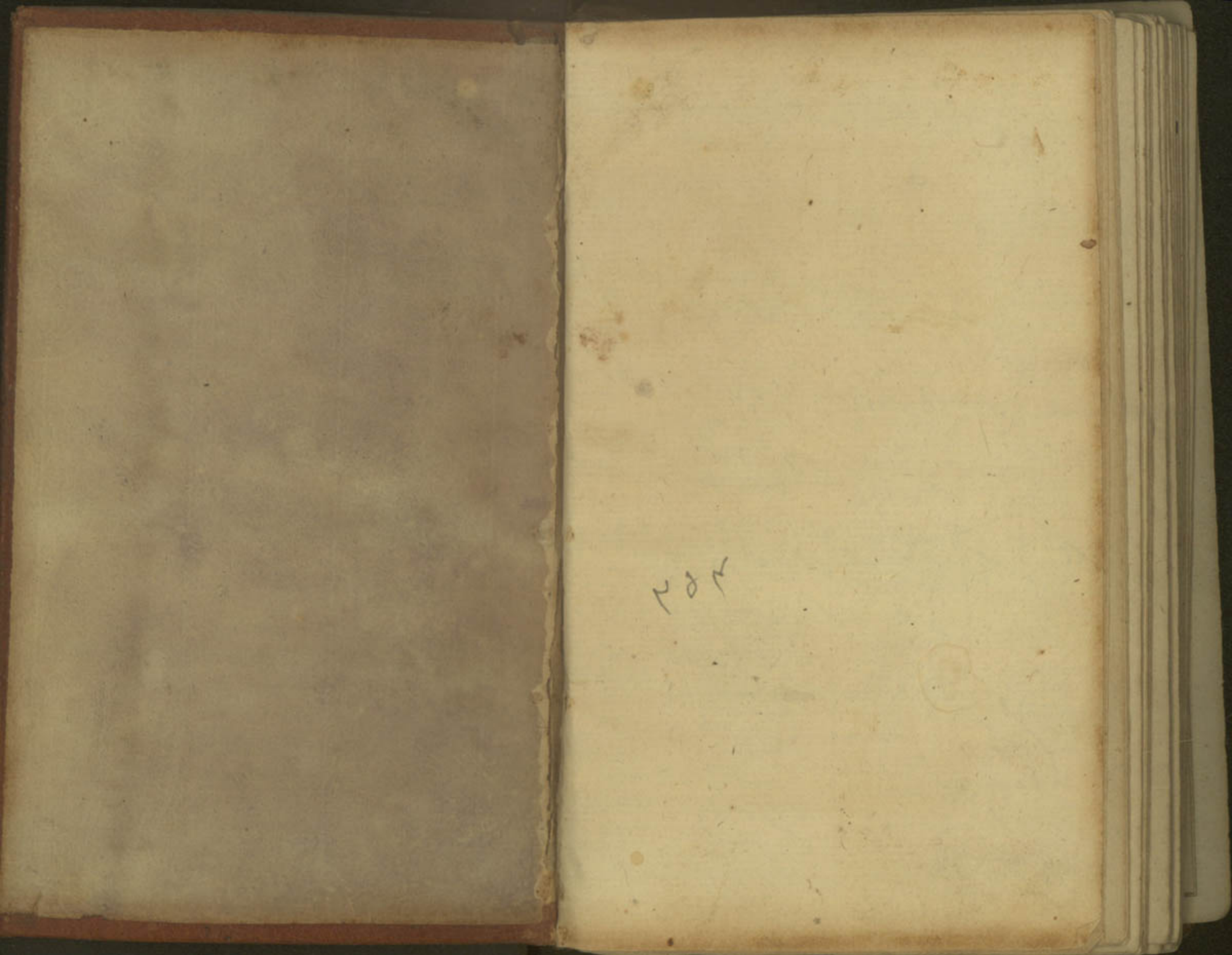
الا على اهلها كما اوصى به الحكماء الكبار اولوا الايدى
والابصار با مدعى مگوئيد اسرار عشق ومستى تا بيخبر بميرد
در درد خود پرستى وايضا اسرار يقين مگوى اهل شك را
معنى بزرگ مشنوان كوچك را با اهل مجاز بين حقيقت بگذار
خود جوز ومغز جوز بر كودك را ثم اكرر التماسى ممن يعثر على
هفواتى ان يصلحها فانى للخطايا المقترف وبالعجز لمعترف
وذلك لقلة البضاعة وقصور الباع فى الصناعة وتراكم
بلبالى الموجب لتشتت بالى مع عدم مساعدة الزمان
وقلة معاونة اهل الدوران ولكن على الله فى كل
الامور اتكالى واليه توجهى فى جميع احوالى فله الحمد اولا
واخرا وظاهرا وباطنا

وقد كتبها بيمناه الداثرة العبد الاثم ابن محمد تقى محمد كاظم
بلا امر المطاع الصادر من مصدر الفضل الافضال
الذى يلوح من جماله انوار الكمال ويتشعشع من جبا
احواله اثار العظمة والجلال الزكى الالمعى السراج المضى
والكوكب الدرى الحرى بان يقال فى شانه العالى ما قال المولوى
المعنوى قدس سره العالى فى كتابه المثنوى مدح توحيف است با زندانيان

١٢٩

کویم اندر مجمع روحانیان شرح تو عیبست با اهل جهان
همچو راز عشق دارم من نهان المتحلی بالفضائل جلاً
المتخلی عن الرذایل کلاً کیف لا و قد ربّاه من ربّاه الله
اعنی صاحب السلطنة العظمی و الخلافة الکبری
جعل ایام خلافته ما تعاقب الظل و الضیاء و ذلک
فضل الله یؤتیه من یشاء نایب المملکة العلیة و کافل
الدولة الابدیة مقرب الحضرة الخاقانیة اعنی من شرف
باسمه السامی هذه الحاشیة زاده الله شرفا و مجدا فی

هذه النشأة و النشأة الآتیة و اعطاه ما هو متمناه من فیض
العوالم الملکیة و الملکوتیة و قد وقع الفراغ من
تنمیقها فی یوم الاحد العشر الاول من الشهر المکرم الشوال
سنة احدی و عشر و ثلثمایة بعد الالف من الهجرة المصطفویة
النبویة علی مهاجرها الف صلوة و ثناء و تحیة
و قد سوّد هذه المسودة احوج المربوب
الی الرب الصمد ابن محمد ابراهیم احمد
غفر الله لهما و للمؤمنین بالواحد الاحد


۲۵۲